LITERATURA.

Skrót historji literatury polskiej w pytaniach i odpowiedziach, przystosowany do wymagań szkolnych. Na całość składają się 3 części:

1. Przegląd dziejów literatury polskiej aż do r. 1928, ujęty chronologicznie . . . 3.—
2. Przegląd literatury polskiej według rodzajów literackich . . . . . . —.60
3. Streszczenia najważniejszych utworów literatury polskiej . . . . —.60

Komplet „Skrótu historji literatury polskiej“ w opr. 4.—

Koryfeusze Słowa Polskiego w oświetleniu najcelniejszych krytyków.

Mickiewicza — Rozbiór wszystkich dzieł . . 2.50

— Rozbior poszczególnych utworów, z dodan. treści:

1) Utwory młodzieńcze. I tom poezyj (Ballady i romanse)
2) Drugi tom poezyj („Dziady Wileńskie“ cz. II i IV „Grażyna“) i fragmenty I cz. „Dziadów“ 1.20
3) Utwory z czasu pobytu w Rosji — (Sonety miłosne.—Sonety Krymskie.—Konrad Wallenrod — Farys) 1.40
4) Dziady Drezdeńskie (cz. III) Księgi Narodu i Pielgrzymstwa Polskiego . . . 1 40
5) Pan Tadeusz . . . . —.80

Słowackiego — Rozbiór wszystkich dzieł . . 4.—

— Rozbiór poszczególnych utworów, z dodan. treści:

1) Mindowe, Mnich, Jan Bielecki, Marja Stuart . 1.—
2) Arab, Lambro, Godzina myśli . . . —.60
3) Kordjan . . . . —.80
4) Balladyna 1.20
5) Mazepa, W Szwajcarji, Ojciec Zadżumionych —.70
6) Anhelli . . . . —.[illegible]
7) Lilla Weneda. Grób Agamemnona . . . —.60
8) Rozmowa z Matką Makryną, Beniowski . . —.70
9) Genezis z ducha, Król Duch, Ks. Marek . . 1.[illegible]

Krasińskiego — Rozbiór wszystkich dzieł . . . [illegible].—

— Rozbiór poszczególnych utworów z dodan. treści:

1) Nieboska komedja . . . . —.[illegible]
2) Irydjon 1.20; 3) Przedświt i Psalmy . . 1.20

CHARAKTERYSTYKI LITERACKIE Nr. 42b.

DZIADY
DREZDEŃSKIE

Adama Mickiewicza

III. PIERWASTKI IDEOWE.

Opracował
M. KONSZARSKI

Wydawnictwo „POMOC SZKOLNA“ H. Wajnera
Warszawa Bielańska 5.

Tłoczono w Drukarni „GRAFIA", Warszawa.

Pierwiastki ideowe.

1. Patrjotyzm.

Podłożem Dziadów jest ból. Ból straszliwy, piekący, twórczy i niszczycielski, ból miljonów. Dziady powstały w chwili, gdy upadłe powstanie pogrzebało wszelkie usiłowania, spopieliło nadzieje. Miłość ojczyzny, tkwiąca we krwi poety, pielęgnowana w gronie filomatów, rozwinęła się, spotężniała w cierpieniach, aby przerodzić się w tragedję narodową, wyrażoną w poemacie drezdeńskim. W Dziadach dwie dusze, dwie postaci — symbole przeżywają miłość ojczyzny, a każda inaczej — odpowiednio do swej natury wewnętrznej.

Ale Dziady zawierają nietylko pierwiastek patrjotyczny w postaci przeżyć duchowych, w poemat drezdeński Mickiewicz wcielił martyrologję narodu, a zwłaszcza młodzieży litewskiej*). Martyrologji tej był świadkiem i uczestnikiem. Cierpieniem patrjotycznem przesiąknięty jest cały poemat, każda scena zawiera ułamek olbrzymiej tragedji narodu polskiego. Poeta uważał Dziady za fragmentaryczny obraz tej

---

*) Podtytuł Dziadów: „Litwa".

tragedji. „Dzieje męczeńskiej Polski—pisał w przedmowie — obejmują wiele pokoleń i niezliczone mnóstwo ofiar; krwawe sceny toczą się po wszystkich stronach ziemi naszej i po obcych krajach. — Poema, które dziś ogłaszamy, zawiera kilka drobnych rysów tego ogromnego obrazu..." Obraz prześladowań młodzieży litewskiej w Dziadach ma podwójne znaczenie. Jest retrospekcją, rzutem oka wstecz pod wpływem nowej fazy martyrologji, okresu popowstaniowego. Upadek wysiłku narodowego, który w samej swej istocie był skazany na niepowodzenie (tak sądził poeta), odbił się żywem echem w duszy Mickiewicza. Oto co mówi poeta o współczesnych mu prześladowaniach popowstaniowych: „Czemże są wszystkie ówczesne okrucieństwa w porównaniu tego, co naród polski teraz cierpi i na co Europa teraz obojętnie patrzy!"

Oprócz wartości bezwzględnej, objektywnej, obraz męczeństwa w Dziadach posiada znaczenie względne, stanowi mianowicie ogniwo przyczynowe oraz tło przeżyć duchowych, wcielonych w postaci Konrada i ks. Piotra. Znamiennym jest stosunek obu postaci do sprawy narodowej. Stosunek ten charakteryzuje ich treść duchową, a zarazem stanowi obojętne kryterjum dla oceny etyczno-religijnej.

Jakież są cechy uczucia patrjotycznego Konrada i ks. Piotra? Konrad to dusza płomienna i cierpiąca, reagująca silnie na bodźce zewnętrzne. Konrad przeżył tragedję narodu, był świadkiem jego tortur. Konrad czuje, że naród i on — to jedno. I oto Konrad chce gigantycznym wysiłkiem woli zniszczyć tę tragedję, uszczęśliwić naród. Ale szuka ocalenia narodu jedynie w sobie, o własnych siłach występuje przeciw losowi, własnem okiem chce przeniknąć przyszłość (w „małej improwizacji" — sc. I). Wyniesiony potęgą własnego cierpienia powstaje przeciw

Bogu, dumny, przepełniony pychą tortur — „górny“, lecz „błędny“. Pragnie władzy tajemnej, nieograniczonej, tkwiącej w duszach. Nie jest to jednak metoda wartościowa, nie jest to Czyn. Bezskuteczność zmagań Konradowych jest dowodem tego; oddanie go w ręce djabelskie — oceną etyczną. Patrjotyzm Konrada doszedł do maximum, ale do maximum straszliwego, rozwijał się na drodze błędnej. Patrjotyzm Konrada jest ideowo negatywny.

I oto obok tego „domu pychy“, na skromnem uboczu, również w samotnej celi pokorna postać ks. Piotra również przeżywa tragedję narodu, również krwawi sobie serce o miecze oprawców ojczyzny. Ale jakże inaczej! I dla ks. Piotra naród jest bolesnym „kochankiem“, torturowanym, wplecionym w koło. Ale ks. Piotr z absolutną ufnością oddaje w ręce Boga losy skatowanego narodu, gdyż jego głęboka wiara tylko od Boga oczekuje ratunku. I ten patrjotyzm skupiony w sobie, uszlachetniony żarliwą, absolutną wiarą — jest w oczach poety metodą, skuteczną, najwyższym przejawem pierwiastka narodowego. W tem tkwi tendencja, każąca oceniać metody, na tem polega „praktyczna“ wartość patrjotyzmu. Ks. Piotr przeżywa Widzenie, w którem rąbek tajemnicy losu odsłania mu się w symbolicznym obrazie. Ks. Piotr widzi Męża Opatrznościowego, który uratuje Polskę. Ale to już stanowi pierwiastek mesjaniczny.

2. Prometeizm.

Cierpienia patrjotyczne Konrada-Mickiewicza wzniosły postać Konrada ponad ludzkość i postawiły ją wobec Boga w straszliwej walce o szczęście, o uczucie, o naród. W tem tkwi gigantyzm ideowy tej postaci, na tem zasadza się jej *prometeizm*. —

Przez prometeizm w najszerszem znaczeniu rozumiemy walkę ducha wyższego z uświęconym porządkiem świata, uosobionym w wyższej sile, rządzącej światem — w bóstwie. Z samego założenia prometeizmu wynika już tragizm walki. Prometeizm jest kategorją ogólnoludzką, gdyż bunt ducha przeciwko cierpieniom i nieszczęściu, jest buntem w imię ludzkości zgnębionej losem, ludzkości zalewającej pospolitem korytem szlak dziejowy, posiadającej jednak aspiracje częstokroć nieuświadomione może, wcielone w walkę, walkę potężną — na szczytach.

Symbolem tych zmagań jest wiecznie szlachetnym ogniem gorejąca postać Prometeusza, która się stała dla poezji trwałą wartością. Prometeusz walczy z bóstwem jako przedstawiciel człowieczeństwa; jest twórcą, poetą, który szuka nowych dróg. Walka ta jest kwintesencją jego duszy. Prometeusz jest wcieleniem nadludzkiej odwagi; męstwu jego jednak towarzyszy duma, nie gardząca odcieniem pychy. Prometeizm stanowi w ten sposób tragiczne przeholowanie antagonizmu pomiędzy wolnym, wdzierającym się na wyżyny duchem ludzkim, a rozgałęzioną, rozstawioną w żelazny system konieczności, w cierpienia i więzy — siłą boską. Prometeizm jest drugą stroną wiary, nie pokornej, oddającej człowieka Bogu, lecz wiary walczącej, obłąkanej cierpieniem, krzyczącej męką.

Genezą koncepcji prometeizmu jest mit grecki o Prometeuszu, udramatyzowany w tragedji Ajschylosa: Prometeusz skowany (Prometheus desmotes). Gdy Zeus zwyciężył swego ojca i pana Kronosa (który panował po Uranosie), zamierzał jako nowy władca zniszczyć ród ludzki, nędzny i pozbawiony kultury, oraz stworzyć nową, wyższą ludzkość. Nad ludźmi jednak zlitował się Prometeusz, (jedyny z Tytanów, będący stronnikiem Zeusa) i wykradł dla nich ogień

z nieba. Ten boski dar stał się dla ludzkości źródłem kultury i nadziei, uczynił ją szczęśliwą. Nieposłuszeństwo Prometeusza było przyczyną jego kary. Zeus rozkazał przykuć go do skały. Cierpienia półboga na skale są treścią tragedji eschilowej. Dialogi ze współczującemi Oceanidami, życzliwym ich ojcem Okeanosem, nakłaniającym do pogodzenia się z Zeusem, wreszcie ze złorzeczącym Hermesem, bogiem-posłem — rozwijają przed czytelnikiem nieugięty charakter cierpiącego za ludzkość Prometeusza, pogłębiają w nas poczucie krzyczącej niesprawiedliwości. Stąd już krok tylko do apoteozy bohatera, do czynienia zeń symbolu cierpień i walk człowieczeństwa. Jak na dłoni widzimy genezę nowoczesnej idei prometeizmu.

W imię prawdy jednak należy jedno sprostować. Dla współczesnych badaczy literatury nie jest tajemnicą, iż pomiędzy światem naszych pojęć a poglądami Greków leży przepaść, między innemi różne są założenia dramatu helleńskiego a współczesnego*). Tragedje w literaturach naszych są natury psychologicznej, problemy etyczne obracają się głównie w sferze duszy lub podlegają decyzji Opatrzności. Tragedja grecka to tragedja losu, w której sam czyn warunkuje konsekwencje.*) Edyp, nieświadomy ojcobójca i kozirodca, tem samem nieświadomy przestępca, jest ukarany przez los, podczas gdy Edyp współczesny nie wyszedłby może poza cierpienia duchowe. W pojęciu Greków losowi podlegają bogi i ludzie, a religijny Ajschylos zapewne nie myślał

*) Por. wstęp Witkowskiego do Prometeusza w wyd Bib. Nar.

**) Jeżeliby chodziło o pewną analogię, możnaby z tem zestawić poniekąd ludową koncepcję etyczno-metafizycznego systemu w mickiewiczowskich balladach i Dziadach wileńskich.

apoteozować buntu Prometeusza. Człowiek współczesny jest porwany cierpieniem Tytana, jego narzekaniami na niesprawiedliwość. Zeus w oczach naszych jest straszliwym tyranem. Pochodzi to stąd, iż Grek wszelkie uczucia przedstawiał z nadzwyczajną plastyką, z prymitywną dziką prawdą. To jest przyczyną nieporozumienia u współczesnych, tembardziej spotęgowanego, iż nie mamy pozostałych ogniw trylogji eschilowej o Prometeuszu, gdzie buntownik pogodził się z Zeusem. Zrozumieć wreszcie nyleży, iż Prometeusz jest ukarany za sam „goły" fakt, za zdradę boskości — a więc znowu tragedja losu. My zaś mimowoli kładziemy nacisk na stronę psychologiczną — na cierpienia bohatera. Koncepcja więc prometeizmu jest *genjalnem nieporozumieniem*, jest wtłoczeniem w tę samą formę odmiennej, zmodernizowanej treści — ideowej.

Zanalizowawszy konstrukcję i genezę prometeizmu, z łatwością jego charakterystyczne cechy odnajdziemy w mickiewiczowskich Dziadach. Mickiewicz świadomie ujmował zmodernizowaną koncepcję prometejską, czego dowodem jest niedoszła do skutku aspiracja poety: tragedja Prometeusz*). Prof. Kallenbach**) przyjmuje słusznie za Odyńcem, iż Improwizacja pochodzi z tego samego źródła, co zamierzona tragedja. Przytacza następujące słowa Odyńca: „Przekonany jestem najmocniej, że scena Improwizacji z III części Dziadów jest zabytkiem tylko i odbiciem głównej treści tego dramatu, który głęboko tkwił w duszy autora". Świadectwo Odyńca, a choćby już sam fakt, iż Mickiewicz zamierzał napisać Prometeusza, wykazuje, że prometeizm jako

---

*) Poeta myślał o tragedji w Rzymie, w grudniu 1829 r.

**) Adam Mickiewicz, t. II 1926, str. 40, 41.

przeżycie tkwił w duszy poety, później też wcielił się w emanację duszy — w Konrada. Dlatego tragedja Ajschylosa znalazła w nim zapalonego czytelnika, współdrgającego z tytanicznemi cierpieniami, odtworzonemi przez greckiego tragika. Kallenbach*) przytacza wspomnienia Odyńca, które rzucają silne światło na stosunek Mickiewicza do koncepcji prometejskiej, stosunek, który zresztą uważny umysł wyczytałby z samej Improwizacji, abstrahując od faktów biograficznych. „Adam tak był wzruszony**), że twarz i usta mu drgały, a łzy świeciły się w oczach. Skończywszy, zaczął opowiadać główny zarys swego planu. „Nie będzie to — mówił on — ani tłumaczenie, ani nawet proste naśladownictwo poety greckiego, ale tylko daleka parafraza jego idei, zastosowana do chrześcijańskich pojęć duchowych. W treści zaś jest to odwieczna historja ducha ludzkiego, nie bez dobrej woli w gruncie, ale obłąkanego przez pychę w zapasach z potęgami wyższemi, a raczej tylko silniejszemi od niego, których on ani uznać, ani im ulec nie chce i nie może“. Widzimy tedy, iż prometeizm w rozumieniu Mickiewicza zgadza się z powszechną koncepcją prometeizmu zmodernizowanego.

Oczywiście z enuncjacyj odyńcowych nie możemy mieć wyobrażenia o treści samej tragedji, ale w ich świetle chwila konradowa, nabiera znaczenia głębszego, nabiera charakteru genetycznego: pierwiastki konradowo-prometejskie tkwiły w duszy poety, przechodziły rozmaite koleje, podlegały wzmaganiom i depresjom, stanowiły wewnętrzny ogień niepokoju; z tej kuźnicy walk duchowych bodźcem

*) loc. cit. str. 41.

**) Była to chwila, gdy poeta deklamował wyjątek z Prometeusza eschilowego.

potężnego cierpienia narodowego wyzwolone, — powstaje chwilowe wcielenie buntu poety, Konrad, zenit pierwiastka prometejskiego — walki z Bogiem. W Konradzie poeta zgromadził całą treść ideową tej walki, jej ocenę etyczną i praktyczną.

Ów zenit prometeizmu jest odmalowany w Improwizacji ze s'ra zliwą prawdą przeżycia.

Tyle potęgi, tyle mocy jest w słowach Konrada, że krzyk jego omamia czytelnika, porywa niemal za sobą w obłędną walkę. Potęga taka skłania nas do wrażenia, iż Konrad-Prometej ma zadatki, podstawy tej walki, iż walczą niemal równi z równymi. Ale jest to prawda chwili jedynie, prawda, którą wyklął poeta. Konrad egzaltuje się samopoczuciem swej potęgi, każdy jego moment duchowy jest szczeblem dla wstępującej linji napięcia woli, *Konrad potężnieje we własnych swych oczach.* Z kłębowiska duchowych przeżyć wypadają słowa coraz straszliwsze, coraz potężniejsze, dumniejsze... Ale nic więcej... Z niebywałą sugestją tkwi w tej walce przygniatające milczenie Boga, a w ostatniej chwili Konrad okazuje się prochem ludzkim, który nie wytrzymał własnego rozpędu, zaś walka z Bóstwem— urojeniem omamionej bólem duszy. Prometeizm Konrada przechodzi na chwilę nawet w satanizm, ale znowuż tylko w jego omamieniu („Ja wydam Tobie krwawszą bitwę niźli szatan...“). Figurowanie duchów złych i dobrych, wreszcie oddanie Konrada na łup djabłu — stanowi ocenę poety szlachetnego w założeniu, lecz grzesznego de facto prometeizmu Konrada*).

---

*) Słowa Mickiewiczca o zamierzonej tragedji Prometeuszu są również wyrazem samokrytyki etycznej.

3. Irracjonalizm.

Analiza postaci Konrada doprowadziła do pojęcia trójtragiczności. Otóż jedną stroną tragedji Konrada okazał się konflikt uczucia i umysłu. Konflikt ten jest w ścisłym związku z prometeizmem.

Oskarżający Boga Konrad woła: „Kłamca, kto Ciebie nazywał miłością, Ty jesteś tylko mądrością". Oskarżenie to jest ważkie, jest w rozumieniu Mickiewicza... obelgą. Prometeizm został przez poetę zniweczony, uznany za grzech, ale podstawowe założenie antagonizmu intelektu i uczucia nigdy nie przestało być kamieniem filozoficznym ideologji Mickiewicza. Jest to postulat par excellence romantyczny, u Mickiewicza ma zaś znaczenie trojakie: estetyczne jako przeciwstawienie się szablonowi klasyków, etyczno-metafizyczne — jako reakcja przeciw racjonalizmowi i „prawdom martwym". (Romantyczność: Mickiewicz contra Śniadecki), wreszcie praktyczne, jako pobudka do czynu (Pieśń Filaretów, Oda do młodości).

Irracjonalizmowi był wierny poeta przez całe swoje życie, w Dziadach jest on podkładem wiary w głębszy sens życia, i to zarówno w wileńskich*) i w drezdeńskich, w których łączy się z mistycyzmem. Ale to jest znamienne, iż staje się irracjonalizm treścią rozterki duchowej Konrada: uczucie domagające się dobra narodu, uczucie krwawiące cierpieniem jest antagonistą rozumu, wyobrażonego w żelaznych prawach świata, prawach tajemniczych, w których ludzkość może dojrzeć częstokroć cierpienia i niesprawiedliwość. Ta rozterka duchowa staje się przyczyną walki z Bogiem: dumny, ufny

*) Dziady wileńskie w opr. M. Konszarskiego str. 90.

w swą potęgę duchową Konrad mierzy Boga ludzką zdolnością poznawczą, widząc zaś uczuciem buntowniczem zło, wobec którego rozum jest bierny, ujmuje Boga niesprzeciwiającego się złu pod tym właśnie kątem nierozwiązanego problemu uczucia i intelektu: Bóg nie miłuje świata, kłamca, kto go nazywa miłością. Dopiero Mickiewicz nawrócony zrozumiał pychę Konrada i ocenił jego „błędność". Przyjęcie tajemniczości, polegającej na „niezbadanych wyrokach", na nieznajomości roli dobra i zła we wszechświecie nawróciło poetę; dało mu spokój duchowy i kryształową wiarę ks. Piotra. Ze zmagań tych wyszła zwycięsko i jego ideologja irracjonalizmu, szukająca innych, zgodnych z duchem katolickim, wyższych dróg dla prawdy — ponad umysłem. Stąd już są otwarte wrota do nowego przybytku ideowego — mistycyzmu.

Walka Konrada dała nam naukę ogólnoludzką, że antagonizm irracjonalistyczny umysłu i uczucia ma dwojaką kosekwencję, czyli „rozwiązanie": walczący prometeizm albo schylenie głowy przed wieczystą Tajemnicą.

ale Prometeusz zbuntowany także w Konradzie poddał się wyższemu [illegible]

4. Mistycyzm.

Słusznie, czy niesłusznie człowiek poprzez wszystkie czasy i wieki dąży do podstawowego celu, który jest najwewnętrzniejszą potrzebą — duszy. Celem tym — poznanie Prawdy. Przebija on z epok i jednostek, wypełnia życie, przenika wszystko. Człowiek, nie wiedząc, czy za majakiem dąży, czy też zbliża się do czegoś rzeczywistego, choć odległego, spełnia syzyfowy trud, tocząc przed sobą głaz przeszkód, jaki wzniosła odwieczna a złośliwa Tajemnica. Przelewają się fale ludzkości, epoki upływają, zazębiają i giną — nikt głazu przed Syzyfem nie usu-

wa. Myślą i doświadczeniem opanowuje człowiek świat zewnętrzny, ale nie zadowalają go wyniki, nie cieszy się zwycięstwami. W oświecanej tęsknocie spogląda ku Tajemnicy, szuka w niej Prawdy, tej, którcj jeszcze nie zdobył. I tak płynie życie umysłu ludzkiego, wiecznie gardzącego dobrami posiadanemi, spoglądającego pożądliwie ku Nieznanemu. Nic tedy dziwnego, iż raz po raz ktoś spojrzy pogardliwie *na drogę ku prawdzie* i... *poszuka innej*; *zlekceważy wartość poznawczą umysłu i odnajdzie w swej duszy inną władzę*. Taką jest geneza mistycyzmu. Odnajdujemy znowuż znany nam konflikt „uczucia" (rozumianego jako ogół pierwiastków aintelektualnych duszy) i umysłu.

Nie należy jednak utożsamiać irracjonalizmu z mistycyzmem; pierwszy jest jedynie uzasadnieniem, genezą dla drugiego, a zresztą od konfliktu jeszcze daleko do stworzenia sobie i uznania nowej wartości. To ostatnie dopiero będzie mistycyzmem. Mistyka jest tak dawna, jak dawną jest aspiracja prawdy u człowieka, jak dawno sięga jego świadomość prawdy jako celu. Nauki tajemne Egipcjan, Babilończyków i Indów, tajemnicze obrządki, t. zw. misterja u Greków, potem u Rzymian—wszystko to są objawy, mające wiele wspólnego z mistycyzmem. *Mistycyzm polega na uznaniu odmiennego od zwykłego kryterjum prawdy, mianowicie ekstazy*. W zwykłym toku życia duchowego, przenikniętego ustalonym trybem, ekstaza jako stan izolowany, opanowujący duszę, jest nie do pomyślenia. Zdarzają się jednak momenty o charakterze ekstatycznym z większem lub mniejszem napięciem, przyczyną ich może być np. przeżycie artystyczne. Oczywiście jest to najczęściej jedynie posmak ekstazy, która jako taka jest stanem zupełnym, w całości opanowującym duszę. Zdarzali się jednak ludzie o wyraź-

nej skłonności do zapadania w ekstazy, między innemi z pośród świętych chrześcijańskich (przykładem Św. Teresa). Najczęściej ludzie tacy nietylko podlegają właściwym stanom mistycznym czyli ekstazie, ale okazują też podatność na wizje wszelkiego rodzaju, halucynacje i t. p.

Pomijając różnorodność stanów ekstatycznych, które są najrozmaitszych jakości, oraz ich genezę, możemy najogólniej scharakteryzować je jako *stany zasadniczo odmienne* od zwykłego, częściowo zracjonalizowanego życia duchowego, — podczas których to stanów dusza przeżywa coś niezróżniczkowanego, pewną całość uczuciową. W takiem przeżyciu zewnętrzna błonka świadomości pryska z duszy, która gubi świat zewnętrzny, codzienny, i trwa w jakimś dreszczu zachwycenia, wyrazić się nie dającym, bezimiennym. Ma się wtedy poczucie obcowania z czemś najwewnętrzniejszem, najgłębszem. Bezimienność przeżycia ekstazy o tyle tylko nie jest bezwzględna, iż posiada swój rozwój, swoje „wejście" i „powrót". Podczas tego „wejścia" dusza stopniowo odrywa się od świata, rzeczywistość zewnętrzna miesza się, zatraca kontury, nabiera jakgdyby sennego charakteru. Pierwiastki rzeczywistości konkretnej kombinują się odmiennie, niż w warunkach normalnych, rządzi niemi inna logika; identyfikowanie różnych przedmiotów, spływanie ich wzajemne w jednem przeżyciu — oto cechy stanu „wejścia". Stanowi to t. zw. *widzenie*. W miarę zapatrzenia się duszy zdolność odróżniania maleje, wizja się rozpływa, poczucie świadomości zanika. Ekstaza przechodzi swój zenit.

Moment „powrotu" — to ocknięcie się zwykłej świadomości, to niejako stan tuż pod „progiem" normalnego przeżywania.

Charakterystyczną oto cechą wszelkiej mistyki

jest uważanie ekstazy za źródło prawdy, i to *prawdy absolutnej*, a tem samem negowanie wartości umysłu, lekceważenie zwykłych dróg poznania. W momencie „powrotu" czyli ocknięcia się, kiedy już umysł rozpoczyna swe dzieło analizy,—myśl napróżno usiłuje sięgnąć ujęciem ku niedawnemu stanowi mistycznemu i stąd pochodzi niewyrażalność owej „prawdy absolutnej". Pamięć potrafi sięgnąć jedynie do wizji „wejściowej" czyli widzenia i ująć jej treść w *przybliżony obraz**). Taki charakter widzenia (mianowicie proroczego) potwierdza cytowany przez prof. Sinkę badacz proroków Gunkel**), według którego intelektualne ujęcie treści widzenia jest podobne do transponowania melodji w inną tonację. Nie znaczy to, iż widzenia nie wolno interpretować; umysł ludzki czyni to siłą rzeczy, a przedewszystkiem umysł mistyka, dla którego *treść widzenia jest przedmiotem wiary, objawieniem prawdy****).

Wiara ta jest wynikiem niezwykłości oraz silnego napięcia przeżycia, jest naturalnym skutkiem całego charakteru ekstazy, wobec której musi blednąć zwykły tryb życia duchowego.

Niemal z reguły mistycyzm ma podłoże religijne. Pochodzi to z dwóch przyczyn. Przedewszystkiem skoro mistyka uważa ekstazę za źródło „prawdy absolutnej", której częściowemi akcesorjami są treści postrzegane w widzeniu — tem samem posiada swój systemat religijno-metafizyczny, będący intelektualnem ujęciem zdobytych tą drogą półjasnych

---

*) Zu[illegible]ak samo ma się sprawa np. z opowiadaniem treści snu.

**) Widzenie ks. Piotra—w dziele O tragedjach klasycznych Adama Mickiewicza str. 73.

***) Należy sobie jedynie uświadomić przybliżony charakter tego transponowania.

treści. Najważniejszem jego ogniwem jest *wiara w bezpośrednie obcowanie z istotami wyższemi*, a więc bóstwem, duchami dobremi i złemi i t. d. Drugą przyczyną jest pewien irracjonalizm tkwiący w religji. Idea bóstwa w zasadzie posiada cechy ponad-zmysłowe, niepoznawalne, a więc wymykające się rozsądkowi; charakter i wyroki bóstwa są niezbadane. Kościół katolicki przyjmuje szereg prawd t. zw. dogmatów, które nie są osiągalne zapomocą rozsądku, lecz drogą zgoła odmienną — zapomocą *objawienia*. Otóż ekstaza mistyczna wraz z towarzyszącą jej treścią wizyjną może być uważana*) za *realizację psychologiczną objawienia*. Kategorja objawienia staje się więc w mistyce przeżyciem realnem ekstazy. Co dla zwykłego człowieka jest jedynie wiarą wpojoną, dla mistyka religijnego jest przekonaniem płynącem z samego przeżycia. W ten sposób mistycyzm ożywia, rozpłomienia religijność, dla religji jednak oficjalnej może być częstokroć niebezpiecznym, właśnie dlatego, że mistyk uznaje przedewszystkiem to, co przeżył, a to może być czasami niezgodne z dogmatami oficjalnemi. Liczne herezje w łonie kościoła katolickiego są tego dowodem.

Istnieją okresy, które możnaby nazwać „kryzysem umysłu"; epoki takie są specjalnie podatne wpływom mistycznym. Takim okresem był romantyzm, który nastąpił po czasie silnej hegemonji rozsądku, jakim był racjonalizm wieku oświecenia. Zwłaszcza Polacy jako naród, który tyle cierpień zaznał, byli niejako w naturalnym stanie „podatności mistycznej"; samo odczucie krzywdy, tysiąckrotne przeżywanie niesprawiedliwości politycznej, musiało skłonić niektóre umysły do nowego ujmowania świa-

---

*) I była uważana.

ta, do szukania odmiennych dróg prawdy, odsłaniającej wbrew faktom, promienną przyszłość, nadającej głębsze znaczenie doznanym cierpieniom. W ten sposób powstała polska mistyka religijno-narodowa. Przejawia się ona głównie w dziełach czołowych poetów Mickiewicza i Słowackiego, jako zaś prąd religijno polityczny ogniskuje się potem w sekcie towiańczyków, do której obaj poeci należeli.

Dziady drezdeńskie wyprzedzają towianizm Mickiewicza na blisko dziesiątek lat*).

Otóż III część Dziadów zawiera pierwiastek mistyczny jako najważniejszy element ideowy, rzucający swoiste światło na całą strukturę myślową i uczuciową utworu. Faza mistyczno-towianistyczna Mickiewicza stanowić będzie jedynie ostateczny etap ewolucji ducha, ewolucji, której Dziady są dokumentem. Mickiewicz to duch, którego charakterystyczną cechą jest ciągłość ewolucyjna. Pierwszem założeniem, pierwszym etapem ideowym Mickiewicza jest irracjonalizm jako uznanie hegemonji uczucia nad umysłem. Jeszcze w Romantyczności znajdujemy podział prawd na prawdy umysłu („martwe"), i serca („żywe"). Rozwinięcie tej koncepcji stanowi ideologję Dziadów wileńskich**). W Dziadach prawdy żywe konkretyzują się, znamy ich genezę, ich źródło — dziady. Duchy jako wyraziciele „prawd żywych" — oto zasadnicza koncepcja ideologji Dziadów wileńskich. W Dziadach wileńskich obcowanie z duchami jest połączone z akcesorjami obrządku, nie wychodzi z ram ludowości. W III części Dziadów horyzont się rozszerza, problemy pogłębiają, obcowa-

---

*) Mickiewicz poznał Towiańskiego 30 lipca 1841 (miał go już znać przelotnie z czasów wileńskich).

**) Dziady wileńskie w opracowaniu M. Konszarskiego, str. 59-66 i str. 93.

nie z duchami *nabiera mistycznej bezpośredniości*, staje się istotnem źródłem myśli i czynów. Mickiewicz pisał dla tłumaczenia francuskiego: „*Wiara w wpływ świata niewidzialnego, niezmysłowego na sferę myśli i czynów ludzkich jest ideą matką poematu polskiego*, rozwija się stopniowo w różnych częściach tego dramatu, *przyjmując rozmaite formy*, stosownie do miejsc i epok*)“. Jakkolwiek odnosi się to do Dziadów w całości, jednakże między częściami wileńskiemi a III cz. jest różnica. Tam duchy były jedynie wyrazicielami pewnych prawd, były to duchy — ludzie, wobec ludzi bierne. W Dziadach drezdeńskich koncepcja się o tyle rozwinęła, iż duchy bezpośrednio oddziaływają na myśli i czyny, stają się aktywne. Mało tego, czyny ludzkie przedstawiają się nam jako wyniki tych działań nadprzyrodzonych. W Improwizacji tytaniczna walka Konrada okazuje się rezultatem wpływu duchów złych, którym napróżno przeciwstawiają się duchy anielskie czyli dobre. Ta walka dobra ze złem, upostaciowana w duchach, odgrywa się również w Prologu. Otóż koncepcja bezpośredniego wpływu duchów na człowieka jest podstawową tezą wszelkich systemów mistycznych**), dla Mickiewicza zaś stanowiła przedmiot gorącej wiary. Taka mistyczna, bezpośrednia władza, „rząd dusz” był też marzeniem Konrada, przedmiotem jego prometejskiej walki. W świetle zaś wyższego spojrzenia poety właśnie Konrad był ofiarą takiego „rządu“ i to ze strony duchów piekielnych. One to skłoniły go ku straszliwej nienawiści wroga (Prolog; „szatańska piosenka“ Konrada

---

*) Por. Dziady wileńskie w opr. M. Konszarskiego, str. 60. Cytata powyższa została tam *zniekształcona*.

**) Por. Wpływy literackie — o wpływie mistyki Swedenborga na Dziady.

tego dowodem), zagłuszyły miłość, oślepiły duszę; one wreszcie opanowały nim całkowicie, kierując przeciw Stwórcy. Wyraził też poeta fakt wpływu nadprzyrodzonego na inne osoby poematu: anieli inspirują sen Ewy (sc. IV), djabły zaś wywołują widzenie Senatora, a z rozmowy ich wynika, iż czyny Nowosilcowa są efektem djablich zabiegów (sc. VI). Wiara w oddziaływanie bezpośrednie duchów jest ważnym elementem mistyki, nie jest jednak nią samą. Genetyczne jest mianowicie jej konsekwencją, w poemacie zaś stanowi środek artystyczny i ideowy dla przeprowadzenia problemów etycznych.

Ale w Dziadach ma mistycyzm miejsce jako przeżycie, którem jest Widzenie ks. Piotra. Już sama treść i forma nadaje Widzeniu znamię mistyki: wizje mają charakter obrazu odbarwionego z pierwiastków nietylko realnych, ale i logicznych. Postaci o trzech źrenicach, o trzech twarzach, nie mają nic wspólnego z światem rzeczywistym. Personifikacja narodu może mieć wprawdzie znaczenie poetyckie lub symboliczne, a więc świadome. Tu jednak ks. Piotr *widzi* postać jakąś, prowadzoną „na trybunał", a *wie przytem* iż *to naród*. Skąd on to wie? Wie, bo *czuje*, bo w ekstazie przeżywa się pewną całość, pewną syntezę, której ogniwa są połączone związkiem niezaprzeczonym, choć niezrozumiałym przyczynowo. Zespolenie zbiorowości (naród) z postacią, która ten naród symbolicznie reprezentuje, wykracza poza rozum, gdyż jest więcej niż symbolem, *jest przeżyciem: różne przedmioty ks. Piotr odczuwa jako jedność:* A teraz druga okoliczność. Między wizją I a III Widzenia istnieje łącznik, łącznikiem tym jest postać Męża. Skąd ks. Piotr wie, iż dziecko, które uszło i które będzie „44" oraz Mąż straszny — to ta sama postać (która przeto również jest „44")? Znowuż

czuje się związek jako rzeczywisty, ale dlaczego się to czuje, nie wiadomo*).

Widzenie ks. Piotra posiada więc charakterystyczne znamię, polegające na tem, iż w tajemniczy sposób pewne postaci (dziecko z I wizji i mąż z III wizji) są utożsamione (tożsamość w ewolucji) oraz pewne przedmioty różne (zbiorowość i postać, będąca wizerunkiem narodu — w wizji II) są odczuwane jako jedno (tożsamość ponadlogiczna). Te oto cechy każą zaliczyć Widzenie do kategorji stanów mistycznych t. j. do „widzeń przedekstatycznych". Do tego dodać należy wspomnianą już swobodę kształtów, swobodę niezgodną z światem realnym, oraz fragmentaryczność obrazu; poszczególne momenty nie stanowią rozumowego, rozwijanego postępowo szeregu wydarzeń, lecz następują po sobie w sposób niespodziewany, nagły; obraz posiada luki pomiędzy ogniwami**).

O ile formalne zaliczenie Widzenia do stanów mistycznych jest naturalnym wynikiem rozumowania, znacznie trudniej jest rozstrzygnąć pytanie, czy Widzenie Piotrowe było realnem przeżyciem ekstatycznem poety, czy też jest jedynie stylizowane w podobny sposób dla celów wyłącznie artystycznych. Są poważne względy przemawiające za pierwszem przypuszczeniem. Gdyby Mickiewicz chciał jedynie

---

*) Ks. Piotr mówi w wizji III: „Któż ten Mąż? — To namiestnik na ziemskim padole. *Znałem go — był dzieckiem — znałem*, Jak urósł duszą i ciałem!" Nawiązuje zapewne do I wizji, kiedy męża poznał jako „dziecko". Odniesienie faktu „znałem" do przeszłości dowodziłoby nowego rysu, zgodnego z charakterem stanów mistycznych: niewyczuwania czasu.

**) Podobnie jak widzenia senne, w których również logika nie obowiązuje.

ująć swój pogląd na przyszłość narodu w formę artystyczną Widzenia, nie doprowadziłby jego niejasności do tak krańcowej postaci, nie pozwalającej na decydujące rozstrzygnięcie co do osoby męża-wybawiciela. Szczegóły takie, jak „matka obca", imię 44 są tajemnicą pod względem treści; czy umyślną? Skoro poezja mickiewiczowska posiadała tendencję patrjotyczną, miała dawać światło wśród ciemności i skoro była *szczerym wyrazem duszy poety*, trudno przypuścić, aby Mickiewicz udawał, że wie to, czego nie wiedział. Jeżeli wierzył w przyjście mesjasza, a nie wiedział, kim on będzie, mógłby się zadowolić jego obrazem, stylizowanym jako Widzenie, a wtedy owe tajemnicze szczegóły (matka obca, 44) byłyby zbyteczne. Jeżeliby wierzył, iż jakiś konkretny człowiek będzie owym mężem, nie przypisałby mu umyślnie nie dającego się odcyfrować imienia, gdyż chyba się nie bał, że przepowiednia się nie sprawdzi. Wtedy nie byłaby to wiara, lecz rozumowe przypuszczenie! A zatem gdyby swą wiarę stylizował Mickiewicz jako Widzenie, mógłby wprawdzie zgodnie z cechą widzeń nadać jej piętno niejasności, ale posunąć tę niejasność do maximum — to już czyn niczem nieumotywowany, niezrozumiały wobec stosunku Mickiewicza do swej poezji.

Natomiast gdy przyjmiemy, iż scena V jest produktem rzeczywistego stanu mistycznego, zrozumiemy, iż pomimo największej niejasności mógł poeta Widzenie wpleść do poematu, nawet gdyby sam jasno nie umiał przepowiedni odcyfrować. I właśnie dlatego mógł zamieścić scenę V w Dziadach, i jego poezja była *szczerym* owocem natchnienia, iż jako mistyk wierzył w treść swego widzenia pomimo niejasności. (Dlatego przypuszczenie „napół przytomnego" stanu nie jest takim absurdem jak to

się niektórym wydaje*). Przeciwnie, raczej dziwnem jest uważanie Widzenia za „robotę”, jak to świadomie lub nieświadomie przyjmują niektórzy tłumacze tajemnicy 44-ch**). Zresztą posiadamy relację współ-

*) Wydżga (Mickiewiczowskie 44, na str. 8), cytując zdanie prof. Kawczyńskiego, iż „Trzeba sobie wyobrazić poetę w stanie na pół przytomnym, gdy pisał to proroctwo" (Przyczynek do wyjaśnienia „Improwizacji "Mickiewicza i trzeciej części „Dziadów", Rozprawy Ak. Um. Wydz. Fil. 1894; str. 27) — twierdzi, iż przypuszczenie to wobec podniosłego charakteru Widzenia jast niemożliwe. „Wszystko to jest zupełnie jasne, zdecydowane i nie pozwala w najmniejszej nawet mierze traktować Widzenia, jako rzecz powstałą „w stanie na pół przytomnym" — czynić zeń wytwór halucynacji, czy delirium" (!) Tenże autor w innem miejscu (str. 23): „Traktowanie mickiewiczowskiej wizji poetyckiej jako jakiegoś nieświadomego, bezwiednego „proroctwa" wkracza raczej w dziedzinę wróżbiarstwa, czy kabalarstwa i jako niegodne wielkiego poety — musi być przez poważną krytykę stanowczo odsunięte". A właśnie poważna krytyka w osobie prof. Sinki („Widzenie ks. Piotra" w dziele O tradycjach klasycznych. A. Mic. str. 72) przytacza fachowe zdanie Gunkela (Die Religion der Propheten), iż myśl prorocza ma charakter czegoś nagłego, jakiegoś niespodzianego błysku. Jest to „myślenie namiętne", będące poza logiką rozumową.

**) Matusiak (O Dziadach Mickiewicza) np. tak mówi (str. 135 i 136): „A liczba? Liczba „czterdzieści cztery" nie znaczy nic; zamiast tego mogło być trzydzieści i trzy, piętnaście lub jakakolwiek inna liczba, któraby przypadała do rytmu i rymu. To nie znaczy nic, to tylko sprytnie użyty środek artystyczny na oznaczenie tego, co z całej rzeczy dobrze jest znane. To było artystyczną koniecznością, podobnie jak... ów baldachim, jak owe trzy oblicza, bo skoro to widzenie, to musi mieć w sobie coś mistycznego i kabalistycznego". A zatem Widzenie to „sprytna" robota, a zarazem Mickiewicz cierpi na... „ubóstwo rymów"

czesnych, potwierdzającą ekstatyczny charakter Widzenia. Jest to notatka Goszczyńskiego*), zatytułowana: „Moja rozmowa z Mickiewiczem o sławnem 44 w jego Dziadach i w ogólności o całym tym ustępie proroczym"6. (Została znaleziona w tece i w bruljoniku z napisem „Do przemówienia o Mickiewiczu nad jego grobem;" zajmuje dwie karteczki, wydarte z kalendarza francuskiego). „Kiedym go pytał, co on w rzeczywistości rozumiał przez tę liczbę 44, odpowiedział mi, opowiadając obszernie pracę swoją nad tem miejscem Dziadów. Było to w Dreźnie. Miał nadzwyczajne natchnienie. Przez 3 dni nie mógł się oderwać od pisania. Stół zasłany był czystym papierem, a on cały dzień leżał prawie na stole i pisał — zaledwie tyle tylko odrywał się od pracy, ile było potrzeba niekiedy zjeść cokolwiek, poczem wracał natychmiast do siebie i ciągnął dalej pracę... Rysy, któremi kreśli tego męża, rzucał bezwiednie, bez żadnego rozmysłu — nie zdawał sobie podczas pracy sprawy z tego obrazu i dzisiaj zdać jej nie umie"**). — Kiedy sama rozmowa mogła mieć miejsce, trudno orzec. Prof. Sinko***) odnosi ją do r. 1838, gdy Goszczyński zetknął się z Mickiewiczem w Paryżu. Jeżeli uznać mistyczny charakter Widzenia****), wówczas staje się rzeczą jasną, iż nietylko my, ale

---

*) Ogłosił ją Świerz w Czasie 1913 i Pam. Lit. 1914-1915 (str. 375, 376)

**) Jest to prawie całkowita notatka. Zdanie przepuszczone środkowe i zdanie końcowe opuszczone — przytoczone będzie niżej przy stosownej okoliczności. (Patrz p. 6 nin. rozdz).

***) O tradycjach klasycznych A. Mic., str. 111.

****) Również Siemieński (Religijność i mistyka w życiu i poezjach Ad. Mic. Kraków. 1871. na str. 104) mówi: „Wizja ks. Piotra miała swoją rzeczywistość w objawieniu, otrzymanem w stanie mistycznej ekstazy"...

sam Mickiewicz mógł mieć trudności w odcyfrowaniu jego.

W treści swojej Widzenie jest rewelacją o losach narodu teraźniejszych i przyszłych, *jest proroctwem*. Charakterystyczną cechę Widzenia stanowi obcowanie bezpośrednie z porządkiem wyższym, rozmowa z Bogiem. Ks. Piotr pyta: „Panie! Czy przyjścia jego*) nie raczysz przyśpieszyć? Lud mój pocieszyć? Nie! Lud wycierpi...“ A zatem otrzymał odpowiedź. Rzec można, iż wizja prorocza ks. Piotra jest formą obcowania z Bogiem w postaci realnego przeżywania symbolu Jego wyroków. A to jest zasadnicza cecha mistyki religijnej. Treścią zaś proroctwa są losy Polski i to stanowi pierwiastek mesjaniczny Dziadów.

Wreszcie w oświetleniu mistycznem ujmuje Mickiewicz w Dziadach jeszcze jeden pierwiastek. Jest to mianowicie znaczenie snu. I tu znowuż zbiegają się dwa czynniki ideowe, blisko z sobą związane: irracjonalizm i mistycyzm Poeta występuje przeciw naukowcom, ganiąc ich poglądy na sen. Protestuje przeciw podporządkowaniu snu kategorji przypomnienia, schyla głowę przed nierozwiązalną tajemnicą ciemności. („Nocy cicha, gdy wschodzisz, kto ciebie zapyta, *Skąd* przychodzisz”...**) Ta

---

*) T. j. męża opatrznościowego.

**) Charakterystyczną cechą pojmowania nocy w Dziadach jest jej uniezależnienie od ciał niebieskich (słońce, księżyc) —wbrew nauce współczesnej. („Zaszło słońce, wołają astronomy z wieży: Ale dlaczego zaszło, nikt nie odpowiada; Ciemności kryją ziemię i lud we śnie leży...") Jest to prastare wierzenie, sięgające czasów starożytnych. Między innemi znajduje się ono w biblji (Pięcioksiąg, Genesis I); Bóg, tworząc świat, najpierw stworzył światło i oddzielił od ciemności w dniu pierwszym (punkt 3 i 4); ciała niebieskie (słońce i księżyc) stworzył do-

polemika z „mędrcami przeklętemi“ odbywa się w Prologu. Jej znaczenie jest dla nas zrozumiałe, a zamieszczenie jej niemal na czele poematu nie stanowi przypadku. Romantyczność, rewelacje „pozagrobowe” Gustawa o świecie duchów, wreszcie polemika z mędrcami w Prologu — to ogniwa tego samego światopoglądu irracjonalistycznego, wartościującego pierwiastki „nierozumne“.

Co się tyczy samej koncepcji snu i jego mistycznego znaczenia, to sen jest przedewszystkiem obcowaniem z światem ponadrealnym. A więc w Prologu podczas snu odgrywa się nad Konradem walka duchów anielskich z piekielnemi; podczas snu,

---

piero w dniu czwartym (punkt 14 i 16). Andrzej Niemojewski zwrócił uwagę na znamienny fakt, iż światopogląd Mickiewicza zawiera wiele momentów, które przeciwstawiając się atmosferze myślowej współczesności, znajdują swe oparcie w „dawności", w wierzeniach, które dawniej były żywą treścią, obecnie zaś mają częstokroć charakter szczątkowy. Niemojewski uważa to za cechę charakterystyczną filozofji Mickiewicza, objawiającą się jako antagonizm zasadniczy „dawności" i „pozytywizmu". Poglądy te rozwija w trzech pracach: Filozofja Mickiewicza (Myśl Niepodległa 1911, Nr. 182, 183, 184); Czterdzieści cztery (Myśl Niepodległa 1914 Nr. 267, 268, 269); Dawność a Mickiewicz, Warszawa 1921. Do pierwiastków „dawności" u Mickiewicza należą oprócz momentu przytoczonego wiara w sny, łącząca się z mistyką, ale nie będąca jej cechą wyłączną (Niemojewski zestawia z tem wiarę w sny w biblji: Sen Faraona: Myśl Niepodległa 1914, Nr. 268); wiara w wędrówkę dusz podczas snu (Niemojewski przytacza wyjątek z modlitwy porannej Żydów, będącej objawem takiego poglądu; Myśl Niepodległa 1911, Nr. 184); stanowi ona szczątkowy objaw poglądów animistycznych człowieka pierwotnego; wreszcie najważniejszy moment — sam obrządek dziadów (patrz Dziady wileńskie w oprac. Konszarskiego, str .53-55).

„rozmawia" z Aniołem-Stróżem i dowiaduje się, iż będzie zwolniony z więzienia. Podczas snu Anioł mu mówi: „My uprosiliśmy Boga, By cię oddał w ręce wroga. Samotność mędrców mistrzyni: I ty, w samotnem więzieniu, Jako prorok na pustyni, Dumaj o twem przeznaczeniu". (A zatem uwięzienie jest sprawą Opatrzności, która tą drogą zwraca duszę więźnia ku nowej sferze zainteresowań: ku pogłębieniu myśli o stosunku do narodu). Treść snów w Dziadach nie jest rzeczą przypadkową, rządzi nią prawo zasadnicze, prawo odpowiedniości jakościowej. *Widzenie senne danej postaci ściśle odpowiada jej cechom wewnętrznym, charakteryzuje jej wartość etyczną*. Pod to prawo można podciągnąć Widzenie ks. Piotra, jakkolwiek należy ono do kategorji stanów mistycznych (widzenie przedekstatyczne), nie zaś sennych. Ale pokrewieństwo „mechanizmu psychicznego" oraz znaczeniowe (obcowanie z światem wyższym) pozwala oba rodzaje z sobą zestawić. Przekonanię o głębszej wartości snu wyraża Konrad-Mickiewicz w Prologu w następującyh słowach: „Mówią*), że *senne czucie rozkoszy i kaźni* jest tylko grą wyobraźni: Głupi, zaledwie z wieści wyobraźnią znają, I nam, wieszczom o niej bająl.." Otóż to widzenia senne w Dziadach mają charakter „rozkoszy i kaźni". Mianowicie chodzi tu o antytezę widzenia Ewy, uosobienia anielskiej prostoty i dobra, oraz Senatora, wyraziciela okrucieństwa i podłości. Ewę aniołowie uważają za „braciszka", a sen jej, w którym ukazuje jej się Matka Boska, Dzieciątko, otoczone aniołami i kwieciem, jest najwyższym wyrazem cichej, radosnej rozkoszy, w której przedziwną harmonją współdrgają wszystkie zmysły: barwy zlewają się z dźwiękami i woniami w jakąś

---

*) Mędrcy.

syntezę nieuchwytną. Senatora sen jest kaźnią: pod wpływem inspiracji djabłów przechodzi człowiek swoiste niebo płytkiego zadowolenia i kaźń piekielną zranionej niskiej ambicji*). Wreszcie Widzenie ks. Piotra również odpowiada jego charakterowi. Pokorny, oczyszczony z pyłu ziemskiego ks. Piotr zdolen jest w Widzeniu swem spoglądać w tajemnicę przyszłości.

Mickiewiczowska teorja snu w Dziadach nie jest oryginalna. Borowy**) twierdzi, iż jest ona identyczna z poglądami Van Helmonta***). Nie stanowi zresztą ona cechy wyłącznie charakteryzującej mistycyzm, jakkolwiek okazuje się jego naturalną konsekwencją. Pomimo twierdzenia Borowego nie jest rzeczą rozstrzygniętą, czy mickiewiczowska teorja snu jest jedynie przypadkowo zgodna z poglądami Helmonta, czy też jest rezultatem lektury dzieł poświęconych „magnetyzmowi", tak wówczas popularnemu, stanowiącemu zaranie doświadczalnego bada-

---

*) Scena VI.

**) Dziady a magnetyzm i teozofja. Tygodnik Ilustrowany Nr. 19, str. 364—366. Artykuł ten ustala między innemi związek między pragnieniem Konrada „rządu dusz" a „magnetyzmem". W oświetleniu poglądów zwolenników magnetyzmu należy uważać, twierdzi Borowy, iż Konrad pragnie siły magicznej wyższej, posiada zaś jedynie pośledniejszą, odpowiadającą zewnętrznej „pokrywie magnetycznej" (Podobnie, przytacza Borowy, Helmont uznaje w człowieku dwie władze czyli dwoistego człowieka; wewnętrznego wyższego i zewnętrznego, który odpowiada niższej sile magicznej).

***) Jan Baptysta van Helmont (1577—1644), znany lekarz filozofujący, zasłużony dla rozwoju medycyny. Zwolennik „jatrochemji" (przekonanie o chemicznym charakterze procesów w organizmie, zwłaszcza chorobowych), która stanowiła okres w dziejach chemji i medycyny.

nia z dziedziny hipnotyzmu (np. Pamiętnik Magnetyczny, wychodzący w Wilnie w latach 1816—1818).

Mistyka w Dziadach stanowi, jak widać z powyższego rozbioru, rozgałęzioną sieć ideową, o wielu ogniwach. Stanowią one zasadniczy fundament ideologji Dziadów, „matkę—ideę“ poematu.

5. Problem etyczno-religijny.

Dziady drezdeńskie to nietylko obraz martyrologji narodu, to nietylko wyraz creda mistycznego poety, to nietylko wreszcie świadectwo jego przeżyć duchowych. Dziady zawierają pierwiastek wartościowania tych momentów, ich ocenę etyczną pod kątem religijnym. Jest to cecha nadzwyczaj ważna, znamionująca Mickiewicza, który odznaczał się wielkim krytycyzmem etycznym. *Dlatego w Dziadach przemawia nietylko dusze poety, ala również sumienie poety.* III cz. Dziadów jest utworem nawskroś chrześcijańskim, mianowicie zgodnym z światopoglądem katolicyzmu.

Podstawowa kategorja, jaką poeta operuje w utworze — to grzech czyli naruszenie przez człowieka wyższego porządku moralnego. Wszystkie czyny, wszelkie elementy akcji w Dziadach są ujęte pod kątem zagadnienia grzechu. W ten sposób całe życie Doktora i Bajkowa było tożsame z grzechem, a stąd płynie kara pozagrobowa, wyrażona w sc. IX. Grzech Senatora jest ujęty w sposób dosadny, niedwuznaczny: już za życia stał się łupem czarta, do którego dusza jego należy. Są to wszystko grzechy podłe i niskie, stanowiące wyraźną *brzydotę moralną*, grzechy, których konsekwencją — piekło.

Ale w Dziadach ma miejsce również grzech zupełnie innego rodzaju, *grzeeh piękny* przez swą genezę, piękny w założeniu, jakkolwiek *straszliwy*

w przejawach. Jest to zbrodnia przeciw Bogu, ale zbrodnia kosmiczna. Grzech taki dowodzi serca, obłąkanego cierpieniem, ale które garnie się do praogniska miłości. „Błąd” Konrada polega właśnie na tem, że nie umiał tego praogniska dostąpić, nie umiał znaleźć drogi Prawdy Bożej, pochłonięty walką duchową. Odwiecznego problemu irracjonalizmu, konfliktu uczucia i rozumu, cierpienia i sprawiedliwości nie umiał rozwiązać Konrad w duchu katolickim, nie umiał uchylić czoła przed niezbadaną tajemnicą wszechdobroci bożej; usiłowanie spojrzenia ułomnem okiem ludzkiem w tajemnicę Bóstwa, pragnienie daru bożego, aby móc po swojemu działać na ziemi i być niejako namiestnikiem Boga — doprowadziły Konrada do prometejskiej walki z Bogiem na... serca. Walka ta była absurdem, skoro *człowiek-buntownik nie rozumiał serca Boga,* a nie zrozumiawszy, negował. Na tem niezrozumieniu polega grzech prometeizmu Konradowego. Grzech to straszliwy, ale nie jest niepowetowany. Dał temu poeta wyraz artystyczny i ideowy w motywie walki duchów. Skoro o duszę Konrada walczą siły dobre i złe, nie stanowi ona tedy zera moralnego, jest wartością o wielkiem napięciu, a już samo wprowadzenie duchów do poematu zdejmuje niejako część grzechu z Konrada, wykazuje, iż prometeizm jest wyczynem nie samej tylko duszy człowieka. Nic podobnego nie miało miejsca przy grzechach niskich w poemacie, nie było walki aniołów z czartami o Senatora i jego zauszników.

Gdy się rozpatruje Dziady jako utwór katolicki, możnaby zarzucić, iż sam motyw prometeizmu Konrada jako fakt, jako integralna część ideowa i kompozycyjna poematu — jest już antychrześcijański. Jasne, iż stanowisko podobne jest w analizie takiej nie do przyjęcia, gdyż nie można przeżycia w utwo-

rze ujmować pod kątem narzuconych wymagalników teologicznych czy jakichkolwiek innych. Że stanowisko takie i w płaszczyźnie teologicznej nie dałoby się obronić, wykazuje nowsze studjum ks. Macki, obrońcy t zy puryzmu teologicznego Mickiewicza*). Przytacza on między innemi, co zresztą jest rzeczą powszechnie znaną, iż spór o współistnienie zła światowego z Bóstwem jest starym problemem, z którym mieli do czynienia teologowie. Spór ten zahaczał o samą kwestję istnienia Boga. Poruszył go też św. Tomasz**) i sformułował w następujący sposób***). „Zdaje się, że Bóg nie istnieje. Bo jeśli wśród przeciwieństw jedno będzie nieskończone, to drugie całkiem zniknie. Lecz imię Bóg oznacza w powszechnem rozumieniu Dobro nieskończone. Gdyby więc istniał Bóg, nie byłoby żadnego zła. Lecz zło jest na świecie, więc Boga niema". Konrad tak daleko nie idzie, lecz tylko odmawia Bogu jednego atrybutu (miłości): albowiem Konrad nie rozumuje, lecz cierpi i... wierzy w Boga jako istotę bytującą. Św. Tomasz niweczy zarzut przeciw Bogu cytatą z św. Augustyna: „Bóg najlepszy nie dopuściłby nigdy do tego, by coś złego znalazło się w Jego dziełach, gdyby nie był tak wszechmocny i tak dobry, że potrafi nawet złe na dobre obrócić. Jest to więc nie brak, ale raczej objaw dobroci Bożej, że dopuszcza złe, by zeń wyprowadzić dobre"****). Kwintesencja objaśnienia św. Augustyna zasadza się na idei Opatrz-

*) Ks. Dr. Andrzej Macko. Teologja w Dziadach Mickiewicza. Przegląd Teologiczny. Lwów 1920. Rocznik I. str. 12—38; 133—144; 216—233.

**) Św. Tomasz z Akwinu (1225—1274). znakomity teolog scholastyk.

***) Podaję za ks. Macką. loc. cit. str. 217.

****) Ks. Macko. loc. cit. str. 218.

ności. Bóg — to Opatrzność; dodać przytem można, iż Opatrzność, nie zawsze przez człowieka rozumiana. Jako Opatrzność Bóg jest skłonnym do przebaczenia ludziom grzechów. Idea przebaczenia łączy się w Dziadach organicznie z momentem grzechu i stanowi mocną podwalinę ich chrześcijańskiego charakteru. W związku z ideą przebaczenia wysuwa się na czoło i jaśnieje pięknym blaskiem znaczenie modlitwy. Modlitwa jest ważnym czynnikiem odkupienia grzechu Konrada, mianowicie modlitwa ks. Piotra, błagającego Pana o łaskę nad grzesznym Konradem, oraz modlitwa anielskiej Ewy (w sc. IV*). Modlitwa jest oprócz tego bronią przeciw czartowi, narzędziem egzorcyzmu (sc. III).

Chrześcijańskość poematu, zasadzająca się głównie na idei Opatrzności, na związanem z nią znaczeniu modlitwy oraz na tezie wolnej (w określonych ramach-oczywiście) woli—jest nowym momentem ideowym III cz. w porównaniu z częściami wileńskiemi. Dla uwydatnienia tej roli nowości jest rzeczą wskazaną zestawić ideę Opatrzności dramatu chrześcijańskiego z prawem mojry (los—mojra: w religji greckiej) tragedji helleńskiej. Niezłomne prawo następstwa przyczynowo-skutkowego, zbrodni i kary, czynu i konsekwencji — nadaje tu problemom etycznym piętno fatalistyczne. Dramat chrześcijański kojarzy grzech z przebaczeniem i odkupieniem, psychologję przenika pierwiastkiem etycznym, związanym z pojęciem woli. (Zestawienie to już nasunęło się przy analizie ewolucji koncepcji prometejskiej.) Otóż pierwiastek ludowy, jaki dominuje w Dziadach wileńskich, nadaje swoistą cechę koncepcji etycznej

---

*) Motyw ten jest zarazem poetyckim hołdem Mickiewicza, złożonym Ankwiczównie za jej wpływ duchowy na poetę (Patrz Geneza osobista).

i zbliża ją do pojmowania greckiego. Kara pozagrobowa dotyka człowieka za sam „goły" czyn, abstrahując zupełnie od woli.*) Pod tym względem ideologję Dziadów wileńskich należy zestawić z etyką ballad mickiewiczowskich, w których czyn pociąga za sobą z absolutną koniecznością ocenę moralną w postaci kary, wymierzonej przez czynniki pozagrobowe. Problem etyczny jest rozwiązany drogą przyjęcia wyższego porządku moralnego, mającego znaczenie metafizycznej siły, karzącej każdy czyn jako wartość samą w sobie. Pokrewieństwo z etyką fatalizmu tragedji greckiej narzuca się samo przez się.**) Różnica polega na tem, że system etyczny w ludowości nie posiada tych cech konsekwencji zupełnie, jak w dramacie helleńskim, albowiem jest odbarwiony z swojej absolutności przez wpływ religji chrześcijańskiej; poza tem specyficzną cechą ludowości jest rola pierwiastka cudownego, t. j. świata ponadzmysłowego jako czynnika karzącego; w dramacie greckim między człowiekiem, między akcją a losem jest natomiast związek bezpośredni. Zresztą jakkolwiek Dziady wileńskie nie są utworem o charakterze katolickim, jednakże oparte są na tle religijnem, chrześcijańskiem, ujętem tylko swoiście, poprzez ludowość, a więc poniekąd „po heretycku". Poza tem sama esencja ideowa obrządku Dziadów, pomaganie duszom czyśćcowym drogą modlitwy i jałmużny jest zgodna z duchem katolickim.***) I w III cz. Dziadów mamy obrządek dziadów (sc IX), ale jest on tu głównie tłem do przeprowadzenia pewnej antytezy psychicznej (Gustaw—Konrad), a wreszcie jako oglądany z zewnątrz

*) Por. Dziady Wileńskie w opr. M. Konszarskiego, str. 63.

**) Być może, iż pokrewieństwo to jest wynikiem jakiegoś praaryjskiego przedchrześcijańskiego światopoglądu.

***) Akcentuje to również ks. Macko w swej rozprawie

niejako, nie może być w kolizji z duchem chrześcijańskim utworu. Koncepcja obrządkowa dziadów pozostaje tu w cieniu, ustępując przed ideą Opatrzności: grzechu i przebaczenia. W ten sposób pierwiastek chrześcijański dominuje w poemacie drezdeńskim, łącząc się z patrjotyzmem i mistycyzmem w trójcę ideową.

Wreszcie katolicyzm w Dziadach jest rzetelny nawet w szczegółowej rozbudowie. Scena egzorcyzmu jest przeprowadzona ściśle podług wskazań katolickich (sc. III)*). Również w duchu katolickim są stylizowane postaci djabłów. Djabeł w Dziadach to postać złośliwa, niska i groteskowa. Djabeł jest tu duchem złym pośledniejszego gatunku. Posiada nawet pewne cechy słabości i śmieszności, co zwłaszcza widać w scenie egzorcyzmu (sc. III). Taka koncepcja djabła odpowiada w zupełności religijnym poglądom Mickiewicza, a zarazem jego upodobaniom, wykarmionym na chlebie rodzimej ludowości. Znanym jest fakt, iż lud nasz wyobraża sobie djabła jako istotę złośliwą częstokroć, ale naogół niestraszną, niezbyt zmyślną, którą łatwo nawet „wywieść w pole". Liczne są baśnie ludowe, których treścią jest „jak Maciek djabła oszukał", „jak baba djabła wyonacyła" i tp. Takim też jest djabeł w polskiej legendzie o Twardowskim i takim dostał się do mickiewiczowskiej ballady Pani Twardowska. O upodobaniach poety mówi znamiennie fakt, podany przez Odyńca, iż Mickiewicz za bytności w Weimarze (gdzie się spotkał z Goethem), po powrocie z przedstawienia Fausta, a więc po świeżych wrażeniach, wyraził w rozmowie, iż dramaty-

---

*) Zwrócił na to uwagę prof. Kallenbach. Ad. Mick. t. II 1926. str. 54 oraz III cz. Dziadów (tekst) w wyd. Bib. Nar. I Nr. 20. str. 101.

zując postać Twardowskiego, uczyniłby z djabła postać komiczno-rodzajową. A Mefistofel Fausta to nie jest śmieszna figurka. Djabeł ludowy polski a zarazem djabeł mickiewiczowski nie jest postacią sataniczną, nie jest koncepcją o szerokiej skali ideowej. (Wyjątkiem jest postać Czarnego Myśliwego z fragmentów I cz. Dziadów, która posiada w sobie coś z Mefistofela lub Samiela*). Na chwilę jedynie błyska potęga Szatana w Improwizacji Konrada, który mówi: „Ja wydam Tobie krwawszą bitwę niźli Szatan: On walczył na rozumy, ja wyzwę na serca!" Geneza tego jest zrozumiała: Konrad uważa Boga i Szatana za siły niemal równorzędne, Szatan jest tu naprawdę upostaciowanem złem wyższorzędnem, jest wrogiem. Katolicyzm jednak dotyla akcentuje potęgę jedyności bożej, że zło djabelskie karleje i powszednieje. Jest to w zgodzie z syntezą „prawa djabelskiego", jakiej dokonał Matuszewski. Cytujemy całkowicie jego zdanie**): „Gdziekolwiek i kiedykolwiek ludzie widzieli w świecie dwie wrogie sobie potęgi, czy substancje (dualizm), tam mógł się rozwinąć w poezji djabeł potężny,***) a względnie dodatni****); gdzie zaś panowała wiara w wewnętrzną jednolitość istoty wszechświata (monizm) — tam djabeł karlał i marniał." O ile Konrad buntownik może sobie pozwolić na zestawienie: Bóg—ja, tem samem dopuszcza dualizm: Bóg — Szatan. Ale myślący po katolicku, „nawrócony" po zenicie prometeizmu poeta trzyma się katolickiego monizmu.

---

*) Dziady wileńskie w opr. M. Konszarskiego, str. 77.

**) Matuszewski, Djabeł w poezji, Warszawa 1900. Na str. 277.

***) Szatan Miltona.

****) Lucyfer byronowski, który lituje się nad ludźmi i ich niedolą.

6. Mesjanizm.

Mesjanizm polega na zespoleniu patrjotyzmu z przekonaniem o wyższym porządku świata. W świetle tego przekonania naród dany jest narodem wybranym, przeznaczonym do spełnienia misji wśród narodów, jest czynnikiem dla przeprowadzenia pewnego ideału, uszczęśliwienia ludzkości. Cierpienia narodu wybranego mają głębokie znaczenie; jeżeli cierpi, to za grzechy innych ludów. Jego wyzwolenie będzie objawem lub warunkiem nowej epoki, jakiegoś „królestwa bożego“ na ziemi. Pojęcie mesjanizmu nie posiada ściśle określonej treści. W każdym razie wyżej wymienione momenty są najważniejsze. Z mesjanizmem kojarzy się często, choć niekoniecznie świadomie, koncepcja męża opatrznościowego, który wyzwolenia narodu dokona, epokę nową otworzy. Taki mąż-oswobodziciel posiada misję od Boga daną, a może nim być jakaś legendarna postać nadludzka (Mesjasz) lub też jakiś człowiek, który swe posłannictwo poczuje. Tak więc mesjanizm zawiera w sobie *pierwiastek kolektywny* (rola narodu) i *indywidualny* (rola postaci). Oba momenty są ściśle z sobą związane, ale nie należy ich utożsamiać. Jeden z pierwiastków lub drugi może mieć przewagę, pierwszy zaś może w zasadzie istnieć bez drugiego*).

Tło mesjanizmu jest patrjotyczne (miłość ojczyzny prowadzi do uznania jej wyłączności pośród świata), podstawą jednak musi być pierwiastek religijny: rola narodu pochodzi z woli bóstwa. Przytem geneza religijna mesjanizmu posiada moment indukcyjny i mistyczny. Jeżeli np. Polacy widzieli

*) Przyjęcie natomiast drugiego, siłą rzeczy wymaga uznania pierwszego: skoro jakiś mesjasz zbawia naród, tem samem naród ma w sobie coś z roli wyjątkowej.

w ciągu wieków, iż spadające na nich nieszczęścia w ostatniej chwili mogły być zażegnane bohaterskim wysiłkiem (walki z państwami ościennemi, najazd Szwedów, podczas którego miała miejsce słynna obrona Częstochowy, wojny z „pogaństwem”, t. j. Turkami i t. d.), głęboka wiara spostrzegała w tem widomy znak opieki Boskiej. Przekonanie o szczególnej opiece Boga rosło poprzez dzieje, zespalało się z miłością ojczyzny, potężniało. W chwilii upadku politycznego rozpłomieniło się, dodało otuchy gnębionemu narodowi. *Skoro Polska cieszy się specjalnem umiłowaniem od Boga, więc i cierpienia jej muszą mieć swoje głębsze znaczenie, znaczenie odkupienia*. W ten sposób fakty składają się na urobienie koncepcji mesjanistycznej (indukcja).

Moment mistyczny odgrywa jednak również rolę niepoślednią. Stany mistyczne, a więc ekstazy i widzenia stają się źródłem objawiającem nową prawdę o posłannictwie narodu lub człowieka. Przedewszystkiem jednak człowieka. Do przeświadczenia o roli narodu można dojść drogą rozumowania (Przedświt Krasińskiego — oparty na filozofjach Hegla i Cieszkowskiego), posłannictwo jednostki może się objawić jedynie drogą specjalnych „znaków nadprzyrodzonych.”*)

Historycznie wszelki mesjanizm w dziejach bierze początek (jak sama nazwa wskazuje) z żydowskiej koncepcji Mesjasza (z rodu króla Dawida). Przyjście Mesjasza, który wprowadzi na ziemi rządy teokratyczne, a przedewszystkiem przywróci Żydom świetność z czasów króla Dawida, będzie sygnalizowane tem.

---

*) I to nawet w okolicznościach, nie mających wybitnego znaczenia mesjanicznego: wiadomo powszechnie, iż Joanna d'Arc stanęła na czele wojsk francuskich (przeciw Anglikom) właśnie dzięki wizjom i „znakom”, jakie jej się objawiały.

iż wszelkie zło na ziemi dojdzie do najwyższego napięcia, aby się wyczerpać, poczem nastanie nowa era. Koncepcje mesjaszowe, które stanowią swoistego rodzaju ujęcie „końca świata“ (świata mieszaniny dobra i zła, który ustąpi światu dobra) wraz z koncepcjami „wieku złotego (względnie raju pra-człowieczego) są naturalnym, na gruncie religijnym opartym objawem pędu do szczęścia, tęsknoty ludzkości za dobrem — poprzez trud życia człowieczego.

Mesjanizm polski znalazł swój pierwszy świadomy wyraz w Dziadach drezdeńskich. W Dziadach rola Polski po raz pierwszy została wyraźnie ujęta i wypowiedziana z „odwagą cywilną“ wieszcza. Mickiewicz przyjął tezę mesjaniczną o Polsce i z zapałem prowadził (w Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego) dzieło przygotowania do czynu, którego naród miał dokonać „jako lud ludów“. W przedmowie prozaicznej do Dziadów wyraźnie daje do zrozumienia czytelnikowi, iż przypisuje cierpieniom narodu głębsze, mesjaniczne znaczenie: „Polska do pół wieku przedstawia widok z jednej strony tak ciągłego, niezmordowanego i nieubłaganego okrucieństwa tyranów, z drugiej tak nieograniczonego poświęcenia się ludzi i tak uporczywej wytrwałości, jakich nie było przykładu od czasu prześladowania chrześcijaństwa. *Zdaje się, iż królowie mają przeczucie Herodowe o zjawieniu się nowego światła na ziemi i o bliskim swoim upadku, a lud coraz mocniej wierzy w swoje odrodzenie się i zmartwychwstanie.*“ *Pierwiastek mesjaniczny Dziadów tkwi w Widzeniu ks. Piotra.* Polega on na dwóch momentach: na upodobnieniu cierpień męki Narodu do męki Chrystusa oraz na przyjęciu idei męża opatrznościowego czyli mesjasza.

Koncepcja Polski jako „Chrystusa narodów“, będąca treścią wizji II Widzenia Piotrowego, była już

wyrażona w formie zarodkowej przez Kaz. Brodzińskiego, który w r. 1831 odczytał w Warszawie swoją rzecz „O narodowości Polaków*)“. Oto znamienne słowa profesora-poety: „Gdyby nawet naród nasz z całem pokoleniem *dla spełnienia powołania swojego dał się zamęczyć*, wtedy wola jego odniosłaby triumf; prochy nasze byłyby święte; krzyż nad niemi wzniesiony byłby celem wędrówek ludów do grobu narodu, ucznia Chrystusa... Naród polski zyska wyznawców i *cierniowa korona jego* zmieni się w wieniec zwycięstwa“... Mówi też dalej Brodziński o tem, że przeznaczeniem narodu polskiego było *„z grobu nawet wystąpić“*, aby przeciwdziałać zakusom na wolność ludów. To, co dla autora Wiesława było wzniosłem, *symbolicznem porównaniem*, stało się obrazem wizji Piotrowej, stało się czemś więcej, niż samą symboliką... Przedewszystkiem jednak nabrało znamion mistycznych. *Zabarwienie mistyczne to zasadnicza cecha mesjanizmu w Dziadach.* Mickiewicz nie dochodzi w Dziadach do mesjanizmu na gruncie pewnego systemu filozoficznego (jak Krasiński), lecz otrzymuje go drogą pozaintelektualną za pomocą „objawienia“ (Widzenie**).

Cierpienie narodu polskiego w oświetleniu mesjanicznem jest wyrażone w wizji II Widzenia. Momenty składające się na ten obraz mają podwójne znaczenie, symboliczne i wizyjne. Symboliczne polega na aluzji do wypadków współczesnych, t. j. do poszczególnych faktów cierpienia narodu. W ten sposób wizja środkowa Widzenia Piotrowego posiada

*) Zwrócił na to uwagę Kallenbach. Ad. Mic II 1926, str. 65, 66. Stąd też wyjęta jest cytata ustępu artykułu Brodzińskiego.

**) Problem Widzenia jako stanu mistycznego rozpatrzony został w punkcie 4 nin. rozdz.

charakter *alegorji*. Znaczenie wizyjne polega na bezpośredniej impresji obrazu i sposobie jej uwydatnienia. Otóż momenty cierpień są nakreślone podług „porządku“ chrystusowego: geneza tej wizji tkwi w wyobrażeniach, składających się na historję ukrzyżowania Jezusa Chrystusa. Wizja II to „parafraza“ tych wyobrażeń, to obraz stylizowany w duchu opowiadań ewangelicznych o Synu Bożym. Składa się z poszczególnych scen, między któremi zachodzą luki*). Sceny te następują po sobie w takim porządku:

1) Motłoch porywa męczennika i wlecze na sąd.
2) Sąd Gala.
3) Tłum żąda męczeństwa.
4) Droga męczeńska.
5) Tron pokuty.
6) Konanie męczennika.
7) Wzlot ku niebu.

Poszczególne obrazy wyłaniają się w sposób nieskoordynowany, a działają sugestyjnie, wysuwając na plan pierwszy wizji pewne momenty, oddalając inne.

Gal odgrywa rolę Piłata, znaczenie jego jest alegoryczne, reprezentuje bowiem Francję, która słowem głosiła „niewinność“ Polski umęczonej, a czynem t. j. polityką realną bynajmniej swych słów nie popierała. Chodzi tu oczywiście nie o Francję napoleońską, lecz o rząd francuski przedrewolucyjny. Słynne oświadczenie ministra spraw zagranicznych d'Aiguillon'a (1770—1774) (którego poprzednik sprzyjał Polsce, wspomagając konfederację barską) zapowiedziało zupełną obojętność wobec grożących Pol-

*) Na brak ciągłości widzenia mistycznego zwróciliśmy uwagę w punkcie 4 nin. rozdz.

sce wypadków. Formalnie zaś rząd francuski nie uzna potem rozbiorów. W scenie sądu możnaby się również dopatrywać aluzji do współczesnych poecie wypadków (powstanie i okres popowstaniowy). Zupełnie wyraźna jest ta aluzja w Księgach narodu, gdzie upadek narodu jest również stylizowany podlug męki Chrystusa. Aluzja ta w stosunku do samego faktu „śmierci męczeńskiej", (rozbiorów) jest anachronizmem, gdyż miesza dwa różne chronologiczne zdarzenia. „A Gal sądził i rzekł: zaprawdę nie znajduję winy w tym narodzie i żona moja Francja, kobieta lękliwa dręczona jest snami złemi*); a wszakże weźcie sobie a umęczcie ten naród. I umył ręce. A rządca francuski rzekł: nie możemy krwią naszą ani pieniędzmi tego niewinnego odkupywać, bo krew moja i pieniądz mój do mnie należą, a krew i pieniądz narodu mego do mego narodu należą"**).

Żądanie tłumu wypuszczenia Barabasza i umęczenia „Syna Maryi" odpowiada Ewangeljom św. Mateusza (27, 25 i św. Jana (19, 12), u którego jest mowa, iż jeśli Piłat wypuści Jezusa, będzie wrogiem cesarza. Słowo „cesarz" w Widzeniu ma, być może, również znaczenie alegoryczne, t. j. oznacza cara. Okrzyk Gala („Oto naród wolny, niepodległy!") naśladuje znowuż odpowiednie miejsce z św. Jana (19, 5): „Oto człowiek!" (Ecce homo)***) Następuje moment dźwigania krzyża (krzyża za ciężkiego — podług tradycji Ewangelji); szczegóły o rozciąganiu się ramion krzyża na Europę i o trzech ludach

---

*) Żona Piłata też jest dręczona snami (Ewangelja Mateusza 27, 19).

**) Księgi Narodu, Bib. Nar. I Nr. 17, str. 73. Ostatnie słowa są trawestacją oświadczenia prezydenta ministrów Périer'a w parlamencie.

***) Niemojewski, Któż ten mąż, str. 9. — Sinko, Widzenie ks. Piotra, w dziele; O tradycjach klasycznych Adam Mickiewicz str. 72.

(Rosja Austrja, Prusy), które go składają—mają oczywiście znaczenie alegoryczne. Scena drogi męczeńskiej odrazu przechodzi w obraz „tronu pokuty“ (tak nazywają Golgotę czyli Górę Czaszkową (gulgolet — czaszka). Sam fakt ukrzyżowania nie jest słowami zaznaczony, ale z akcesoryj takich, jak pojenie octem i żółcią, otwarcie boku włócznią, wnosimy, iż męczennik już jest na krzyżu. Szczegóły te ściśle odpowiadają tradycjom Nowego Testamentu. „Poprawę” żołdaka-Moskala można zrozumieć na tle mesjanizmu słowiańskiego Mickiewicza (któremu da potem wyraz w wykładach w College de France o literaturach słowiańskich). Matka Wolność odpowiada Matce Boskiej, a zarazem symbolizuje cechę narodu Polskiego, szczegółowo rozwiniętą w Księgach narodu. Słowa „Panie! Panie! za coś mię opuścił?” są wzięte z św. Mateusza 27,46.

Ostatni obraz wizji II, wzlot męczennika ku niebu jest, zdawałoby się, zmartwychwstaniem. Prof. Sinko*) zwraca uwagę, iż moment ten odpowiada Przemienieniu Pańskiemu (na górze Tabor): „I przemieniony został przed nimi. I zabłysła twarz jego jak słońce, a szaty Jego stały się białe, jako śnieg.” (Mateusz 17,2). To „przemienienie” (transfigurację) należy odnieść do duszy narodu polskiego, który ma spełnić misję wobec ludzkości (Księgi narodu i pielgrzymstwa). Symbolem owej misji jest przebita prawica, którą błyszczącą na niebie naród pokazuje ludom (chcąc jakby zamanifestować charakter odkupienia, jaki miała jego męka). „Trzy źrenice“ to oddźwięk Apokalipsy św. Jana, gdzie jest mowa o siedmiookim baranku i bestjach wielookich. Liczba trzy ma znaczenie mistyczne, tem mocniejsze, że poparte dziejami (3 rozbiory)

*) loc. cit., str. 75.

W wizji III również kilkakrotnie spotkamy tę liczbę. Wizja ta wobec II różni się w koncepcji. Pierwiastek zbiorowy mesjanizmu w Widzeniu ks. Piotra, obejmujący, jak widzieliśmy, personifikację chrystusową narodu, ustępuje tu miejsca pierwiastkowi indywidualnemu. Obejmuje on oprócz wizji III i część końcową wizji I, kreślące wizerunek męża opatrznościowego.

Pytanie: ktoż ten mąż? zaprzątało bardzo wielu ludzi od chwili ogłoszenia poematu aż po dziś dzień. Zrazu zapewne pytanie to zajmowało umysły wskutek swej aktualności — wobec panujących nastrojów mistyczno-mesjanistycznych. Dziś roztrząsamy je głównie na gruncie literackim, jako zagadnie niezwiązane z ideologją poematu. Tajemniczym symbolem, emocjonującym badaczy jest słynne „44". Cóż ta liczba oznacza i jakie jest imię męża, kryjącego się poza tą liczbą? Trudności związane z zagadnieniem skłaniają niektórych poważnych badaczy do zupełnej rezygnacji z tłumaczenia liczby „44". Oto co mówi prof. Tarnowski*): „Chcieć odgadnąć, co Mickiewicz rozumiał przez swoje „czterdzieści i cztery", przez człowieka, który stoi na trzech koronach, a sam bez korony, toby było upierać się nad rozwiązaniem zagadki, która rozwiązaną być nie może. U Mickiewicza samego nie mogło to być czem innem, jak uczuciem lub przeczuciem, zachwyceniem, widzeniem poetycznem być może, ale chwilowem. Ten stan nie trwał, nie został; jeżeli rzeczywiście była chwila ekstazy, to była tylko chwila, *po której zostało tylko ogólne wrażenie, ogólna pamięć, ale niejasne i dokładne wyobrażenie*... W zasadzie więc krytyk ten przyznawał charakter irracjonalny Widzenia, a to jest

*) Tarnowski, Hist. lit. pol. Kraków 1900, tom V, str. 18—19.

rzecz zasadnicza, o której udowodnienie kusiliśmy się. (Podobnie pesymistycznie zapatrują się na odcyfrowanie „44“ prof. Kawczyński, i dr. Borowy*). Jednakże sama rezygnacja z treści „44“ albo z treści Widzenia nie daje nic pozytywnego. *Bez względu na to, czy liczba 44 znaczy coś, czy nie, należy zbadać jej genezę czyli odpowiedzieć na pytanie, skąd się ona tutaj wzięła.*

A przedewszystkiem kwestja zasadnicza. Liczba 44 posiada funkcję ściśle ograniczoną, na co zapewne niezawsze zwraca się uwagę. Nie wszystko możemy liczbie tej przypisywać! Poucza nas o tem analiza tekstu. W wizji I, kiedy mąż jest „dzieckiem“, kiedy dopiero „rośnie“, o imieniu jego poeta mówi, że *będzie* czterdzieści i cztery. W wizji III, kiedy już mąż nabiera cech nadludzkich, a zarazem występuje w swej właściwej roli — *męża opatrznościowego* czyli mesjasza — wówczas krótko jest powiedziane: „A imię jego czterdzieści i cztery“. Niema już słówka „będzie“. Szczegół to bardzo ważny: *dowodzi, że imię męża zależy ściśle od roli, którą ma on spełnić.* A zatem liczba 44, jeżeli się ją uda odcyfrować, nie może oznaczać imienia lub nazwiska w sensie pospolitym („paszportowym”), *lecz jedynie imię symboliczne, wyrażające* (w jakikolwiek sposób) *wprost rolę mesjaszową męża***). Odcyfrowanie

---

*) Kawczyński. Przyczynek do wyjaśnienia „Improwizacji“ Mickiewicza i trzeciej części „Dziadów“. Rozprawy Akad. Um. Wydz. Filol. s. II. t. VI. str. 27. Borowy. Komentarz do III cz. Dziadów w wyd. Pisarzy polskich i obcych (Nr. 1.) Borowy uważa wizję III widzenia za zasadniczo niejasną (obca matka, mąż straszny, księga tajemnicza).

**) Znamienne jest oto, co przytacza Ptaszyński (Mąż 44; na str. 30 i 31): „Władysław Mickiewicz mniema, że poeta,

liczby nie jest więc kluczem do tajemnicy, której tą drogą się nie rozwiąże. Nie znaczy to, iż wogóle mąż Widzenia Piotrowego nie może być żadnym konkretnym człowiekiem, ale znaczy, że rozstrzygnięcie tej kwestji nie może tkwić w „rachunkach" nad liczbą 44. (Ci, którzy cały ciężar zagadnienia przenieśli na liczbę i w niej szukali człowieka, podlegli swoistej, błędnej sugestji. Dziwna, rażąca dysproporcja! Z jednej strony całkowity rysopis postaci jako przedmiot do odcyfrowania, z drugiej—sztuczka rachunkowa, mająca być światłem prawdy! A przecież rysy postaci są rozprowadzone w treści Widzenia, zaś liczba jest jedynie epizodem. Nie liczba rzuca światło na treść, lecz wprost przeciwnie. Odwrócenie naturalnego porządku rozumowania wywołało niewłaściwe stanowisko względem zagadnienia. Tem się tłumaczy błahość większości prób wyjaśniających drogą rachunku).

Poczynione uwagi każą nam zrozumieć, iż problem męża rozpada się właściwie na dwa zagadnienia, które nazwiemy „jakościowem" i „genetycznem". Zagadnienie jakościowe — to odpowiedź na pytanie, jakim jest mąż per se, jakie posiada cechy i jaką spełnia rolę. Zagadnienie „genetyczne" — to rozstrzygnięcie kwestji, czy i jaka postać jest tym mężem. Otóż okazało się, iż liczba 44 oznacza lub zaznacza w pewien tajemniczy sposób rolę męża, a więc jego „imię". W tym sensie można powiedzieć, iż częściowo rozwiązaliśmy problem „jakościowy" liczby 44. Ale teraz należy wyświetlić, czy liczba 44 *zaznacza* czy też *oznacza* imię męża. W pierwszym

---

oznaczając męża swego liczbą 44, nie miał na myśli zgoła ani imienia własnego, ani pewnej osobistości, ale raczej tylko chciał bez szczegółowego zastosowania w ogólnych obrysach odwizerunkować przyszłego wskrzesiciela narodu".

wypadku liczba 44 jedynie *się kojarzy* z postacią męża, a to *skojarzenie pamięciowe* nosi cechy wyłącznie przypadkowe, będące wynikiem jakichś poprzednich przyczyn. Może więc być ono reminiscencją z odpowiedniej lektury (dzieł Saint-Martina i Apokalipsy*) itp.), która to reminiscencja wypłynęła w chwili natchnienia mistycznego**) i wpłotła się bez udziału świadomości do treści wizji („Refleks bezwiednej pamięci“***), „chwilowa asocjacja“.****) W drugim razie liczba kojarzyłaby się z postacią na drodze czysto znaczeniowej, t. j. kryłaby w sobie słowo, będące owem „imieniem” miałaby charakter *gematryczny******)

Fakt bezwiednego skojarzenia ustala notatka Goszczyńskiego******), która kończy się zdaniem nastę-

---

*) Ludwik Klaudjusz (Louis Claude) de Saint Martin (1743-1803), mistyk francuski. Wywarł swemi dziełami wpływ na Mickiewicza. Najcelniejsze z tych dzieł są: „Des erreurs et de la verité" (1775; O błędach i prawdzie), „De l'esprit des choses" (1800; O sensie rzeczy), „L'homme de desir" (1790; Człowiek pożądany). Apokalipsa św. Jana jest to księga, przypisywana Janowi Apostołowi (któremu przypisuje się również Ewangelję Jana). Jest to zbiór wizyj, które kreślą w sposób tajemniczy, zapomocą obrazów, symbolów liczbowych i tp. ponowne przyjście Jezusa, połączone z powstaniem zmarłych z grobu i sądem ostatecznym. Apokalipsa ma więc charakter mesjaniczny.

**) Skłonność skojarzeń liczbowych oraz kult liczby — u mistyków; pitagorejczycy, kabała.

***) Kallenbach A. Mic. II, str. 61.

****) Chmielowski A. Mic. 1886. str. 125.

*****) Niemojewski (Czterdzieści i cztery Nr. 267 Myśli) tłumaczy, iż gematrja jest zhebraizowanem słowem geometrja i oznacza sztukę obliczania liczbowej wartości wyrazów.

******) Patrz punkt 4. nin. rozdz.

pującem: *Podobnie*) położył liczbę 44, nie wiedząc dlaczego tę liczbę, a nie inną położył; położył ją, bo mu się nastręczyła w chwili natchnienia, gdzie nie było miejsca dla żadnego rozumowania**)* Nie mając powodów do wątpienia w autentyczność rozmowy Goszczyńskiego z Mickiewiczem, należy uważać tem samem to tłumaczenie za głos samego poety. Zresztą mogła zachodzić jeszcze trzecia okoliczność: liczba wprawdzie posiada charakter żywiołowy, a wiec coś z „bezwiedności" (zgodnie z charakterem Widzenia, którego wszystkie szczegóły wizyjne są natury ekstatycznej, a więc powstały bez wyrozumowania), ale to nie wyłącza jej znaczenia rozumowego, objektywnego, a więc „nazywającego". Mógł mianowicie Mickiewicz przedtem wybrać liczbę 44 na drodze rozumowej jako oznaczającą pewne pojęcie, a więc na sposób kabalistyczny (pod wpływem Oleszkiewicza i martynistów rosyjskich***), w chwili zaś ekstazy liczba ta podług powyższego przypuszczenia nasunęłaby się podświadomie wprawdzie jako refleks pamięci, ale już nie byłaby wyłącznie zewnętrznem skojarzeniem. Zasadniczo sprawy już rozstrzygnąć niepodobna. W każdym razie notatka Goszczyńskiego stwierdza charakter żywiołowy liczby, zgodnie z genezą Widzenia jako stanu mistycznego****).

Jeżeli chodzi o „mechanizm pamięci", który wywołał pojawienie się liczby 44, należy wymienić reminiscencje z Saint Martina i Apokalipsy.

---

*) Nie „podobno"! W Czasie był zapewne błąd zecerski. W Pamiętniku—prawidłowo.

** Podobnie Siemieński (Religijność i mistyka w życiu i poezjach Ad. Mick. Kraków 1871) mówi (na str. 104), że Mickiewicz „nie chciał czy nie *umiał*" wytłumaczyć liczby.

***) Zwolenników Saint Martin'a.

****) Patrz punkt 4 nin. rozdz.

Ponieważ odnoszą się one nietylko do momentu liczby, wypada wogóle zanalizować opis męża w wizji III. Jest on tak niejasny, jak tylko być może i jedynie na gruncie wpływów lektury mistycznej może być objaśniony. Wpływ Apokalipsy jest najważniejszy. Sam ton Widzenia jest ściśle apokaliptyczny*). Postać męża ma charakter nadludzki, a przez to „straszny" — podobnie jak postaci i przedmioty w Apokalipsie. Oto próbki z Apokalipsy**), w nich należy szukać między innemi genezy „wielotwarzowości" i „wielooczności".

„I widziałem bestyją wychodzącą z morza, mającą *7 głów* i rogów dziesięć a na rogach jej *10 koron*". (z rozdz. XIII).

„I miał w prawej ręce swojej 7 gwiazd, a z ust jego wychodził miecz z obu stron ostry, a oblicze jego jako słońce" (z rozdz. I).

„*I słyszałem głos wielki na niebie mówiący*"... (z rozdz. XII).

„I widziałem niebo otworzone, a oto koń biały, a tego który siedział na nim, zwano *Wiernym i Prawdziwym*... A oczy jego jako płomień ognia, a na głowie jego wiele *koron, i mił iamtę napisane, którego nikt nie zna, tylko on sam*... A ma na szacie i na biodrach swoich imię napisane: *Król Królów i Pan Panów*" (z rozdz. XIX).

Wyjątki te wskazują na tożsamość ogólnego charakteru wizji wobec Widzenia a zarazem na oddziaływanie pewnych szczegółów (motyw korony, wielolicowość, *imię jako wyrażenie istoty postaci,*

*) Niemojewski (Czterdzieści cztery — Myśl Niedodległa 1914 Nr. 268) nazywa widzenie ks. Piotra „polską Apokalipsą".

**) Cytowane z wspomnianego artykułu Niemojewskiego oraz pracy Ptaszyńskiego.

tajemniczość imienia, król królów a lud ludów, trud trudów itp.)

A oto ustępy, które mogły wywołać skojarzenie z liczbą 44.

„I słyszałem liczbę pieczętowanych: sto i czterdzieści cztery tysięcy”. (z rozdz. VII).

„...a oto Baranek stał na górze Sion, a z nim sto czterdzieści i cztery tysięcy mających imię jego zapisane na czołach swoich“ (z rozdz. XIV).

„I mierzył mur jego sto czterdzieści cztery łokcie“... (z rozdz. XIV). Poza tem sama liczba cztery spotyka się często w Apokalipsie (4 bestje, 4 jeźdźców, aniołów na końcach świata i t. d.)

Sinko*) cytuje wyjątki z Apokalipsy, zawierające motyw księgi tajemniczej: „Widziałem w prawicy siedzącego na tronie księgę zapisaną wewnątrz i zewnątrz, zapieczętowaną siedmiu pieczęciami (z rozd. V).

Wreszcie w Apokalipsie jest zawarte znane zagadnienie gematryczne (w rozdz. XIII): jedna z bestyj ma liczbę 666**) (Podług przyjętego tłumaczenia znaczy ona Neron, gdyż Neron Kesar=
= nrojn ksr 50+200+6+50+100+60+200=666
w alfabecie hebrajskim).

Motyw wielotwarzowości (i wielooczności) oraz motyw księgi znajduje się również w Widzeniach Ezechiela (Jecheskiela), które są zapewne owem pierwotnem źródłem, które oddziaływało na autora Apokalipsy (a kto wie, czy i nie na Mickiewicza bezpośrednio).

„A otom ujrzał z ogniowego rdzenia cztery postacie jakoby człowiecze, zaś miedzi skrzącej podobne z weźrzenia: ***czworgiem oblicza*** każda z nich z pło-

---

*) loc. cit. str. 102.

**) W sc. III Dziadów egzorcyzmowany djabeł mówi: A wiesz, w Apokalipsie co znaczy bestyja..."

mienia| patrzy i płomień *czworgiem* skrzydeł siecze". (Widzenie Wozu — Rozdz. I; w przekł. Żuławskiego).

„A kiedym pożrzał, zoczyłem na przodzie| każdej postaci jasną koła zjawę... I szły te koła w *czetry* świata strony|, ni się zwracały, tocząc się po niebie|... a zaś ich obwód cały wysadzony oczami..." (Widzenie Wozu*).

„Ano pożrzałem: dłoń ku mnie ściągniona,| w niej zwita *księga*, — a gdy się rozkłada| przed okiem mojem, widzę, każda strona |z wierzchu i z spodu pismem wypełniona|, a znaki pisma: jęk i płacz i biada! (Widzenie księgi — Rozdz II). (Księgę tę ma w widzeniu zjeść prorok; podobnie z księgą w Apokalipsie: rozdz. X).

Zanim zanalizujemy wpływ Saint-Martin'a, zwrócimy uwagę na ważne podobieństwo pewnego ustępu proroctwa Zacharjasza do odpowiedniego momentu wizji Męża**). „I rzeczesz do niego mówiąc: To mówi Pan zastępów rzekąc: Oto Mąż, Wschód imię Jego. *A on zbuduje kościół Panu: i on nosić będzie sławę,* i siądzie a panować będzie na stolicy swojej (z rozdziału VI).

Znaczenie dzieł Saint-Martina wykazali Kallenbach, Szpotański i Kleiner***). W dziele L'homme de desir mówi Saint-Martin o człowieku mesjaszu, którego nazywa *Namiestnikiem boskości na świecie* (Ministre de La Divinité dans l'universe). Mesjasz ten posiadać będzie liczbę 4 jako wyraz swej „duszy zmysłowej". Liczba ta była również wyrazem duszy ludzkiej przed upadkiem, który zaprzepaścił przeznaczoną człowiekowi czwórkę, ale po przyjściu

*) Charakterystyczną rzeczą jest tu znaczenie czwórki.

**) Spostrzegł to Ptaszyński. Mąż 44, str. 16.

***) Kallenbach Ad. Mic. t. II 1926, str. 36. Szpotanski, Ad. Mic. i jego epoka, t. I, str. 207. Kleiner, Proroctwo ks. Piotra, s.9-11.

owego „namiestnika" będzie ona duszy ludzkiej przywrócona. Liczba 4 leży pośrodku między 1 (liczbą boskiej mądrości najwyższej) oraz 0 (liczbą świata). Wogóle liczby u Saint-Martin'a mają wielkie znaczenie jako wyrażające istoty, ich stosunki i znaczenie*).

W dziele Des Erreurs et de la Verité mówi Saint Martin o księdze mającej *dziesięć* kart, którą człowiek otrzymał przy stworzeniu i którą mógł odczytać w jednym rzucie oka. Najważniejszą z pośród tych dziesięciu kart jest *czwarta*. Gdy człowiek odzyska znowu zdolność czytania księgi, dojdzie do szczytu doskonałości. Tymczasem nie potrafi jej czytać, a zdolność tę nada mu bez jego udziału tajemnicza przyczyna wyższa, którą mistyk francuski nazywa w jednem miejscu *„tajemnem oparciem ślepych"* (le secret appui des aveugles). Ważne te spostrzeżenia (prof. Kleinera) zdają się tłumaczyć genezę „ślepoty" męża oraz księgi tajemniczej.

Na genezę wyrażenia „A imię jego będzie czterdzieści i cztery mieć mogła równie wpływ gematrja „Wyroczni sybillińskich"*), w których pierw-

---

*) Kult liczb jest bardzo stary; liczby czcili pitagorejczycy. Zauważymy mimochodem, iż 44 = 4. 10+4. Liczba 10 (tetraktys) miała wielkie znaczenie u pitagorejczyków jako suma 1+2+3+4 = 10. Czwórka ma wielkie znaczenie w religiji żydowskiej i u mistyków jako cztery litery (tetragrammaton) imienia Boga Jhwe (Jehowa).

*) Sinko, loc. cit. str. 87—90. Sybille — wieszczki. Sybilla Deifobe sprzedała bajecznemu królowi rzymskiemu Tarkwinjuszowi księgi sybillińskie. Kilkakrotnie ulegały zniszczeniu. Istniejące „wyrocznie sybillińskie" pochodzą zapewne z 2—5 weku po nar. Chr.

sza litera cesarzy rzymskich jest wyrażona liczbą, np. „Po długim czasie innemu odda rządy, który będzie miał na pierwszy znak liczbę trzysta“... (w ks. V) 300 = tau t. j. *t;* oznacza to cesarza Tyberjusza*). A oto zdanie: „*A imię będzie miał liczby dwieście*“ (litera sigma t. j. *s*) (z rozdz. XI*).

W świetle wymienionych wyżej wpływów akcesorja postaci męża są mniej więcej wyjaśnione. Stanowią one środki wizyjne dla zaznaczenia jego potęgi (straszność, deptanie na koronach), czynu mesjaszowego (Kościół na Sławie, martinowska księga) itp. Z samej treści Widzenia (z I wizji) wynika, iż mąż będzie wskrzesicielem narodu polskiego. Ale widać również (II wizja), iż rola jego będzie znacznie pełniejsza, iż zaprowadzi on wogóle nowy porządek na świecie (Kościół na Sławie). Jeżeli zaś końcowy okrzyk „sława” pojmować pod kątem symboliki, wówczas być może zaznaczałby on odrębną, ważną rolę Słowiańszczyzny w owym trudzie mesjaszowym (co byłoby w zgodzie z poglądami poety na rolę ludów słowiańskich). Niejasnemi pozostają wyrazy „Z matki obcej, krew jego dawne bohatery“, które mają zapewne zaznaczać pochodzenie mesjasza. Być może, iż akcentują one jego obcość plemienną wobec Polaków i wogóle Słowian, z czem byłoby w zgodzie przekonanie o litewskiem pochodzeniu męża opatrznościowego**). (Przekonanie to wyraził poeta w ostatnich latach swego życia w rozmowie z Lenartowiczem: „Bracie, ja już to niejednemu mówiłem, że w lasach litewskich jest tam taki kąt‘ którego nigdy stopa wroga nie deptała, i na tej ziemi urodzi się *przyszły zbawca Polski*“).

---

*) Sinko, loc. cit, str. 89.

**) W szczególności zaś moment utożsamienia się w Widzeniu samego poety z owym mężem. Patrz niżej.

Na zakończenie opisu mickiewiczowskiego męża opatrznościowego należy powiedzieć o ważnym rezultacie jaki otrzymał prof. Kleiner. Otóż wypada stąd, iż bez względu na to, czy liczba 44 w świadomości poety była jedynie skojarzeniem, czy też oprócz żywiołowości oznaczała w sposób określony charakter-imię męża — ma ona *bardzo proste znaczenie kabalistyczne, wyrażające charakter mesjaszowy męża.* (Interpretację swoją prof. Kleiner sprawdził, komunikując się ze znawcami kabały w Paryżu). Liczba 44 stanowi imię „Adam Mesjasz" w zgodzie z jedną z wersyj kabały, iż Mesjasz i Adam, pierwszy człowiek, stanowią wcielenie jednego ducha. Dlatego 44 może oznaczać Adama: Litery a, d, m, składające (w hebrajszczyźnie) to imię, dają w dodawaniu kabalistycznem

$$a+d+m=1+4+40=45^{*}).$$

Skoro jednak d oznacza Dawida m—Mesjasza (więc Mesjasz z *rodu Dawida*), więc Adam *jako* Mesjasz ma imię dm=4+40=44. (Jest to znane w kabale opuszczanie liter**). Utożsamienie Mesjasza z Adamem pochodzi stąd, że Adam ma wielkie znaczenie jako symbol o najpełniejszej treści, którą jest ludzkość cała. Ażeby interpretować 44 jako Adama zbawcę, trzeba wniknąć w tajniki Kabały. U martynistów jednak (którzy mogli mieć wpływ na Mickiewicza) skojarzenie 44 z Adamem (zamiast 45) mogło pochodzić z ubocznych powodów, mianowicie stąd, iż 45=5. 9, gdzie 5 i 9 są symbolami zła materji***), podczas gdy 44 zawiera świętą 4-kę.

Teraz możemy przejść do omówienia problemu „genetycznego". Jaki człowiek konkretny mógł być owym mężem opatrznościowym? Pytanie to należy

---

*) a=1, d=4, m=40.

**) Kleiner loc. cit. str. 17.

***) Kleiner loc. cit. str. 18.

rozważać na gruncie psychologicznym, a odpowiedź musi mieć cechy naturalności. Albo mąż ów jest mesjaszem in abstracto, nieskojarzonym ze znanym Mickiewiczowi *(do r. 1832)* człowiekiem, jest może postacią wyłącznie nadnaturalną czyli „psychiczną“*), albo mógłby odpowiadać jakiejś konkretnej jednostce. *To ostatnie jest możliwe jedynie wtedy jeżeli Mickiewicz myślał o samym sobie:* w uniesieniu mistycznem, kiedy dusza przeżywa coś o niezwykłem napięciu, asocjacja osobista jest niemal jedynie możliwa, jeżeli postać ukazująca się w Widzeniu nie ma posiadać piętna wyłącznie nadludzkiego; trudno przypuścić, żeby w takiej chwili poeta oglądał się za jakimś człowiekiem. Zresztą w samym poemacie, mianowicie w Improwizacji znajdujemy odnośne argumenty psychologiczne. Poczucie niezwykłej mocy duchowej, które podnieci Konrada buntownika przeciw Bogu, zwraca się zrazu przeciwko poetom, mędrcom i prorokom. Widzenie — to również rodzaj ekspansji duchowej, ale odpowiada ono już momentowi przewagi ideologji chrześcijańskiej. Pomimo przełomu prometeizmu trudno przypuścić, ażeby człowiek czujący tyle w sobie potęgi duchowej (jakkolwiek już teraz inaczej wyładowującej się) szukał kogoś z pośród pogardzanych może proroków albo nawet... członków dynastyj monarszych! **) Argument to wprawdzie negatywny, ale w tejże Improwizacji tkwi i argument konstrukcyjny. Najważniejszym momentem genetycznym w monogu Konrada był pierwiastek zespolenia z narodem — w bólu. Konrad - Mickiewicz pragnął dyktatury boskiej nad duszami — dla siebie, gdyż chciał być

---

*) Niemojewski, czterdzieści cztery (Myśl Niepodl, 1914 № 267).

**) Ks. Ludwik Napoleon — według niektórych wersyj Patrz niżej.

zbawcą t. j. jakby mesjaszem narodu. *Chciał, bo to było koniecznością psychiczną przy jego niezwykłej eksponacji uczuciowej. Jeżeli więc w Widzeniu oglądał postać mesjaszową, mógł ją zupełnie naturalnie, napoły świadomie utożsamić z sobą.* W ten sposób Widzenie okazuje się niejako pogłosem Improwizacji, wyładowaniem nagromadzonej energji duchowej, takiem jak monolog Konradowy, chociaż skierowanem w odmienną stronę wskutek przewagi żywiołu religijno-mistycznego.

Ale i w samem Widzeniu Piotrowem jest moment, który zdaje się wskazywać na Mickiewicza. Wizja I to obraz uwożenia młodzieży litewskiej. Na tle tego obrazu wyłania się postać „dziecka", które uszło i rośnie na obrońcę narodu. Otóż taki sam obraz wyróżniającej się postaci wśród kibitek zawiera scena IX. Sugestja tego zestawienia pozwala nam widzieć w owem „dziecku" Konrada lub imiennie Mickiewicza; Mickiewicza — ze względu na zdanie z przedmowy poety*). Znowu działa tu sugestja słowa „uszło". Argumentem absolutnie rozstrzygającym być to nie może, gdyż fakt, iż „dziecię uszło", mógłby mieć znamię nawet wyłącznie wizyjne**), ściśle odnoszące się do charakteru mesjaszowego męża: mesjasz powstaje właśnie pośród prześladowanych dzieci", czyli walka zła z przeznaczeniem jest bezsilna. Podobnie Chrystus się urodził pomimo (legendarnego) mordu dzieci, dokonanego przez He-

*) „Dwudziestu kilku, już nauczycieli, już uczniów uniwersytetu, wysłano na wieczne wygnanie w głąb Rossji, jako podejrzanych o polską narodowość. *Z tylu wygnańców jednemu tylko dotąd udało się wydobyć z Rossji*"

**) Zestawienie zaś tego z osobą poety oznaczać będzie, iż fakt ten poza znamieniem wizyjnem ma też cechę konkretnej genezy osobistej.

roda, któremu przepowiedziano przyjście na świat króla-wybawiciela. Podobnie też Mojżesz został uratowany („wyciągnięty z wody“) i przypadek pokrzyżował w ten sposób rozkazy Faraona. Moment więc uratowania dziecka powtarza się kilkakrotnie przy podobnej koncepcji. Niezależnie jednak od swego „stereotypowego“ znaczenia moment ten może się w naszym wypadku odnosić i do samego poety, gdyż niema w tem sprzeczności, a jest sugestyjne zdanie w przedmowie*).

Przytem, jeżeli uznać niejasne słowa „Z matki obcej; krew jego, dawne bohatery“... jako zaznaczenie niesłowiańskiego, mianowicie litewskiego pochodzenia męża, wówczas Konrad-Mickiewicz również odpowiada ogólnikowo temu określeniu.

Wreszcie wielkie znaczenie dla ustalenia psychicznej genezy postaci męża ma notatka Goszczyńskiego. Przytaczamy odnoszące się do zagadnienia następujące zdania: „Kreśląc obraz proroczy tego męża, Zbawcy Polski, *zdawało mu się, że tym mężem on będzie*. Nie płynęło to z zarozumiałości, bo czuł cały ogrom ofiary, leżący w takim człowieku, trudzie trudów.“ Daje nam to argument do twierdzenia, iż Mickiewicz utożsamiał siebie z mężem w czasie przeżywania Widzenia, przynajmniej w wizji I. Wizja III posiada już w takim stopniu cechy nadnaturalności, iż znamiona mistyczno-nadprzyrodzone po-

---

*) Wydżga (loc. cit str. 33) uważa za poważny argument negatywny, iż Mickiewicz był *dorosłym człowiekiem*, gdy podróż do Rosji, potem zagranicę miały miejsce. Skąd więc dziecko? Zapomina przytem, iż obraz jest stylizowany w duchu legendy Herodowej o mordzie dzieci, a więc „dziecko“ ma charakter symboliczny wobec faktów rzeczywistych

staci mesjaszowej zapewne siłą rzeczy musiały przytłumić poczucie związku osobistego*).

Postać męża opatrznościowego można ująć nietylko jakościowo (opis bezpośredni) i genetycznie (psychologiczna geneza: utożsamienie z poetą), ale również pod kątem literackim. Tezę tę rozwinął prof. Sinko**). Polega ona na utożsamieniu Męża z samym Konradem, co jest założeniem zupełnie naturalnem, skoro patrzeć na Konrada, jako literackie wcielenie Mickiewicza***). Ale przypuszczenie to zawiera coś więcej i posiada argumenty, tkwiące w samym poemacie. W świetle tych argumentów już z samego związku między scenami (związku ideowego) wynika jako naturalna hipoteza mesjaszowy

---

*) Nie brak sposobów rachunkowo-liczbowych dla „udowodnienia", iż owym mesjaszem jest sam Mickiewicz. Prof. Kleiner, który jak wspomnieliśmy wyżej, uważa 44 za Adam-Mesjasz, wskutek imienia Adam dostrzega Mickiewicza w Mężu (chociaż mógł to być zbieg okoliczności). Ptaszyński powołuje się na autobiografję powieściopisarza niemieckiego Meisnera, któremu Mickiewicz miał powiedzieć, iż zbawcą Polski będzie mąż, którego imię składa się z 41 liter (Ptaszyński, Mąż 44, str. 72, przytacza też Sinko, loc. cit. str. 113). To naprowadza go na pomysł, iż należy zsumować ilość liter wszystkich imion poety oraz nazwiska: Adam, Bernard (imiona chrzestne), Napoleon (podobno przy bierzmowaniu; Ptaszyński przyjmuje za Estreicherem), Gustaw, Konrad, Alf, („imiona" poetyckie), wreszcie Mickiewicz; razem 44 litery. (Ptaszyński loc. cit. str. 74-85) Inne „rachunki" znajdzie czytelnik przytoczone w cennej pracy prof. Sinki.

**) W rozprawie Widzenie ks. Piotra Na str. 98 czytamy: „Nie kim innym jest dziecie, które z pośród wywiezionych na północ uszło i rośnie na obrońcę i wskrzesiciela narodu, tylko Konradem, który się wyzbył pychy..."

***) Patrz Rozdz. IV, 3.

charakter Konrada. W scenie III są aluzje do jakiejś swoistej i zapewne ważnej roli nawróconego. Ks. Piotr, wypędziwszy czarta, tak mówi do niedawnego buntownika: „Myśl twoja, w brudne obleczona słowa, Jak grzeszna z tronu swego strącona królowa, Gdy... Odstoi czas pokuty swojej... Znowu na tron powróci, *strój królewski wdzieje I z większym niźli pierwej blaskiem zajaśnieje"*. Pod koniec sceny III Chór Archamołów wypowiada nadzwyczaj ważne słowa. *„Podnieś tę głowę, a wstanie z prochu, niebios dosięże* I dobrowolnie padnie i uczci Krzyża podnoże; Wedle niej cały świat u stóp Krzyża niechaj potęże, I niech Cię usławi, żeś sprawiedliwy i litościwy Pan nasz, o Boże!" *Scena III zawiera więc zapowiedź ważnej działalności odrodzonego Konrada.* Argumenty, które pierwej posłużyły nam do wykazania psychologicznej podstawy utożsamienia Męża z Mickiewiczem, zarazem stanowią ważny moment czysto literacki. Konrad chciał być „mężem opatrznościowym", wyrazem tego dążenia była przecież Improwizacja. Ale obrał drogę błędną, był „obłokiem górnym, lecz błędnym", więc celu nie dopiął. *Mimo to Konrad jest przeznaczony do spełnienia misji;* wskazuje na to scena III (wspomniane aluzje) i Prolog. Prolog wogóle zwraca uwagę czytelnika na bohatera poematu (Konrada) i sugestjonuje zarazem wrażenie, iż Konrad jest *ważną osobą,* która ma jakąś misję do spełnienia. Czyż trzeba dosadniejszych słów, niż te: „My uprosiliśmy Boga, By cię oddał w ręce wroga. Samotność mędrców mistrzyni: I ty, w samotnem więzieniu, Jako prorok na pustyni, *Dumaj o twem przeznaczeniu"*. (Anioł w Prologu). W świetle tych argumentów należy ująć (za prof. Sinką) aluzję z I wizji Widzenia jako odnoszącą się do Konrada (motyw kibitek w zestawieniu z sc. IX i wierszem Droga do Rosji).

Uznanie Konrada za postać mesjaszową nadaje zupełnie nowy charakter nietylko samej postaci, ale też całemu poematowi drezdeńskiemu. Pierwiastek mesjaniczny byłby dominujący w ideologji Dziadów. *Rola Konrada byłaby stokroć ważniejsza*, niż to wypływa z jego faktycznych perypetyj w poemacie. *Wyrósłby on na olbrzyma*. Antyteza ideowa Konrada i ks. Piotra zbladłaby, a spotężniałaby rola normatywna tego ostatniego. Dziady drezdeńskie kreśliłyby życie duchowe przyszłego mesjasza, jego zmagania duchowe, wywołane cierpieniem. Dziady byłyby ujęciem destrukcyjnej roli cierpienia, a tem samem zakus szatańskich—na duszę przyszłego mesjasza. Tak więc możnaby *uważać Dziady za opis momentu przedmesjaszowego*, na który składałyby się cierpienia narodu wybranego i przemiany duchowe mesjasza-Konrada. Tak pojęte Dziady byłyby czemś gigantycznem. Tragedja poety, tragedja fragmentaryczności Dziadów nabrałyby nowego i swoistego piętna. Są to wnioski śmiałe, naturalnie wynikające z hipotezy utożsamienia Konrada z mesjaszem. Ponętna hipoteza prof. Sinki jest konsekwentną, naturalną konstrukcją literacką, nie mającą jednak rozstrzygających argumentów wobec fragmentaryczności poematu i wobec tego, że Mickiewicz sam o czemś podobnem nigdy nie wspominał; jeżeli hipoteza powyższa jest słuszna, poeta zabrał ze sobą do grobu tajemnicę Dziadów, której rąbek prześwietla się może w Widzeniu.

Wszystkie dotychczasowe wywody pozwalają tak w przybliżeniu ująć problem Widzenia. Po Widzeniu przedstawił obraz męża opatrznościowego, wybawiciela umęczonego narodu i zarazem twórcy „Kościoła na sławie". Jest to postać mesjaszowa*), która zaprowadzi

*) W badanym przez prof. Kallenbacha autografie było

nowy ład na świecie, pomimo sprzeciwu zła. Do tego czasu naród polski „wycierpi". Na tem polega przecież jego mesjaniczna rola „narodu wybranego". Wszystkie szczegóły wizji odnoszą się do definicji samej postaci mesjasza, w szczególności zaś liczba 44, będąca produktem nieświadomego, działającego podczas ekstazy skojarzenia, co jednak nie wyłącza faktu, *niezależnego od rzeczywistego przeżycia poety*, że liczba ta zawiera w sobie „imię" Męża, wyrażające jego rolę mesjaszową (tłumaczenie prof. Kleinera). Wskutek całokształtu przeżyć duchowych, poprzedzających moment Widzenia, poeta utożsamia się napół świadomie w wizji I z owym Mężem 44 (geneza psychologiczna postaci), w wizji III jednak momenty symboliczne i nadnaturalne przesłaniają to poczucie tożsamości. Wreszcie z utożsamienia tego wypływać może konsekwencja literacka: predestynowanie Konrada odrodzonego na owego mesjasza. To co poeta czuł w ekstatycznej chwili Widzenia, w sposób naturalny mógł złączyć z postacią Konrada, swego wcielenia.

[Jest rzeczą znamienną, iż poza notatką Goszczyńskiego nie mamy żadnego dokumentu, któryby jakieś zwierzenia poety zawierał. Milczące, niejasne jego stanowisko, jego odpowiedzi, które niewiadomo czy uważać za wykręt przed natrętnemi zapytaniami, czy za prawdziwy wyraz niewiedzy, żadnego światła na tę tajemnicę nie rzucają. Szpotański*) przytacza na podstawie pamiętników Nepomucena Niemojowskiego (ogłoszonych przez Akad. Um.), że na pytanie tego ostatniego w sprawie Widzenia poeta odpowiedział: „Nie wiem; kiedy pisałem, wiedziałem,

---

wprost „ziemski *mesjasz* narodu" zamiast późniejszego „wskrzesiciel narodu".

*) Adam Mickiewicz i jego epoka, t. I. str. 207

teraz nie wiem". Kleiner*) wspomina, iż Władysław Mickiewicz poinformował go, że ojciec jego w ostatnich latach swego życia powiedział, iż liczba 44 była dlań zagadką.

W okresie towianizmu uznał poeta Towiańskiego za męża przepowiedzianego, co wyraził publicznie w r. 1844 (28 maja) na wykładzie w Collége de France (podał też wtedy francuskie tłumaczenie Widzenia i charakterystyczna, że opuścił liczbę). Nie może to mieć żadnego znaczenia dla poruszonego problemu, gdyż uznanie Towiańskiego jest rzeczą wtórną, znacznie późniejszą, nie mającą nic wspólnego z momentem Dziadów w r. 1832. Pozwalała na to ogólna atmosfera towianizmu i zasadnicza niejasność, nieoznaczoność proroctwa (proroctw wogóle). Należy zaznaczyć, iż sam Towiański odniósł proroctwo ks. Piotra do siebie, co nawet wyraził w pierwszem wydaniu swej Biesiady. Dodamy też, iż zrazu niektórzy z pośród emigracji upatrywali 44 w ks. Adamie Czartoryskim (podobieństwo nazwiska do sorok czetyre = 44), czemu podobno Mickiewicz nie przeczył. Były też próby wskazania w 44 ks. Ludwika Napoleona, późniejszego Napoleona III (Krzyszkowski, Wydżga). Opierano się na kulcie, jaki poeta żywił dla idei napoleońskiej. Argumenty naciągane i błahe, a więc że 44 = XLIV = XLN = xiążę Ludwik Napoleon; słowa „to dziecię uszło" miałyby się odnosić do przygody księcia, który z matką uciekał przed kozakami. (Krzyszkowski Czterdzieści i cztery 1888, str. 52). Wydżga zaś tak twierdzi: ustęp z dzieckiem stanowi odrębny moment, który „błędnie" łączymy z obrazem wywiezienia młodzieży. Powiedzedzenie o dziecku, to już nowy rzekomo obraz, a ks. Piotr wskutek złudzenia optycznego wywołanego następ-

*) loc. cit., str. 4.

stwem obrazów różnych—myśli, iż dziecko uszło prześladowania cara (Wydżga, str. 77). A to już z tekstu najmniej wypływa! Za „matkę obcą“ uważa Krzyszkowski poprostu Francję (loc. cit str.67). Ostatnio pojawiła się hipoteza Juljana Zacharïewicza, iż 44 oznacza prezydenta Stanów Andrew Jacksona (1767-1845), który podobno przyjął nazwę 44 od swego pułku irlandzkiego 44, zwycięskiego w walkach z Anglikami.

Wreszcie były hipotezy, iż straszny mąż to poprostu personifikacja jakiejś zbiorowości (A. Niemojewski — 44 = Litwa — na podstawie rachunku przy pomocy alfabetu słowiańskiego; „Któż ten mąż?“ Kraków 1903; tłumaczenie to autor zarzucił w późniejszych pracach. Z. Lipiner—44 = Gmina (słowiańska); Widzenie ks. Piotra, Lwów 1904; rachunek przy pomocy alfabetu polskiego. Matusiak, O Dziadach Mickiewicza na str. 135; Brzostowicz, O widzeniu ks. Piotra Krosno 1912 — uważają męża za personifikację narodu). Są to dowolne przypuszczenia tem bardziej dowolne, iż Mickiewicz odznaczał się *kultem jednostki*, na co zwraca uwagę syn jego Władysław (odpierając przypuszczenie jakiegoś rabina Benjamina z Jerozolimy, iż 44 znaczy Lud w dodatku do Mélanges posthumes (Rozmaitości pośmiertne): „Lecz jabym przypomniał wiarę mego ojca w konieczność sił indywidualnych i wiarę w nadejście *zbawcy osobniczego*“ (sauveur personel).

BIBLJOGRAFJA.

GEORGE SAND: Essai sur le Drame Fantastique Goethe — Byron — Mickiewicz. Revue des deux Mondes, sèrie 4 tome XX. Decembre 1859. (str. 593 — 645).

W. CYBULSKI: Dziady Mickiewicza. Krytyczny rozbiór zasadniczej idei poematu. Poznań 1864.

L. SIEMIEŃSKI: Religijność i mistyka w życiu i w dziełach Adama Mickiewicza. Kraków 1871.

I. DOMEYKO: Filareci i Filomaci. 1872.

H. BLUMENSTOK: Adam Mickiewicz's „Dziady". Separatabdruck aus dem VII Jahrgange des literarischen Jahrbuches „Die Dioskuren". Wien 1878.

P. CHMIELOWSKI: Adam Mickiewicz, t. II. Warszawa 1896.

E. KRZYSZKOWSKI: Czterdzieści i cztery. Czerniowce 1888.

M. KAWCZYŃSKI: Przyczynek do wyjaśnienia „Improwizacji" Mickiewicza i trzeciej części „Dziadów". Rozprawy Akad. Um. Wyd. Filolog., serja II t. IV (Ogólnego zbioru t. XXI). Kraków 1894, str. 1 — 74 (oraz polemika z Gubrynowiczem w Kwartalniku historycznym, 1895 rocznik IX. Str 88—94).

ST. PTASZYŃSKI: Mąż czterdzieści i cztery, wskrzesiciel narodu. Szkic literacko-biograficzny. Poznań 1895.

J TRETIAK: Cześć Mickiewicza dla Najśw. Panny. Kraków 1899.

I. MATUSZEWSKI: Diabeł w Poezji. Warszawa 1900.

T. TRZCIŃSKI: Kosmozoficzne poglądy Mickiewicza, Ateneum 1901 t. II. str. 379—400.

A. NIEMOJEWSKI: Któż ten mąż? Kraków 1903.

Sz. MATUSIAK: O Dziadach Mickiewicza, Lwów 1903 (Do Dziadów cz. III odnoszą się str. 105—137).

Z. LIPINER: Widzenia ks. Piotra w trzeciej części Dziadów. Lwów 1904.

ST. TARNOWSKI. Historja literatury polskiej, t. V. Warszawa 1906 (O Dziadów cz. III str. 9—45).

H. MOŚCICKI: Wilno i Warszawa w Dziadach Mickiewicza. Tło historyczne III cz. Dziadów. Warszawa 1908.

M. KRIDL: Mickiewicz i Lamennais. Studjum porównawcze. Warszawa 1909.

M. ŻMIGRODZKI: Gustaw, Konrad i Faust. Przyczynek do filozofji naszego wieszcza. Ateneum Kapłańskie, Włocławek 1909. Rok I t. II zesz. III, str. 212—233.

A. NIEMOJEWSKI: Filozofja Mickiewicza (Szkic) Myśl Niepodległa 1911 Nr. 182 str. 1208—1218, Nr. 183 str. 1260 — 1274, Nr. 184 str. 1304—1314.

K. J. BRZOSTOWICZ: O Widzeniu ks. Piotra w trzeciej części Dziadów. Przyczynek do studjów nad Dziadami. Krosno 1912.

M. ŚWIERZ: Seweryn Goszczyński: „Moja rozmowa z Mickiewiczem." Pam. Lit. Rocz. XIII. 1914—15 Lwów, str. 375—376 (także w Czasie 1913).

H. MOŚCICKI: Kapral w Dziadach Mickiewicza. Tyg. Ilustr. 1913, Nr. 3, str. 47, 48.

A NIEMOJEWSKI: Czterdzieści cztery, Myśl Niepodległa 1914
Nr. 267, str. 107—120
Nr. 268, str. 164—175
Nr. 269, str. 198—204.

A GÓRSKI: Monsalwat. Rzecz o Mickiewiczu, wyd. III 1919, Warszawa.

Ks. A, MACKO: Teologja w Dziadach Mickiewicza. Przegląd teologiczny Rok I 1920 Lwów, str. 12—38; 133—144; 216—233.

Z. NIEMOJEWSKA: Dziady drezdeńskie jako dramat chrześcijański. Warszawa 1920.

W. BOROWY: „Dziadów cz. III. Objaśnienia wydawcy" Pisarze polscy i obcy. Warszawa 1920.

W. BOROWY: „Potężne oko" Mickiewicza Tyg. Ilustr. 1920. Nr. 18, str. 346—348.

W. BOROWY: Dziady a magnetyzm i teozofja Tyg. Ilustr. 1920 Nr. 19. str. 346—366.

ARCHIWUM FILOMATÓW cz. II: Materjały do historji Towarzystwa Filomatycznego. Tom 1920, t. II. 1921. Kraków.

ST. SZPOTAŃSKI: Adam Mickiewicz i jego epoka, t. I Warszawa—Kraków 1921 str. 185—231.

A. NIEMOJEWSKI: Dawność a Mickiewicz, Warszawa 1921.

I. CHRZANOWSKI: Kilka podobieństw pomiędzy Dziadów cz. III, a Boską Komedją. Przegląd Warszawski. Rok I. 1921, t. I str. 32—38.

ST. PIGOŃ: Z epoki Mickiewicza. Studja i szkice (Przypuszczalny ślad Swedenborga w III cz. „Dziadów" str. 141—162). Lwów 1922).

M. SZYJKOWSKI: Adam Mickiewicz, Budowniczy prawdziwej Polski. Lwów 1922, str. 77—110,

W. BOROWY: Zagadkowość w kompozycji Dziadów. Odbitka z Przegl. Współczesn. Kraków 1922.

T. SINKO: O tradycjach klasycznych Adama Mickiewicza. Kraków 1923. (Improwizacja Konrada jako oda filozoficzna. str. 51—68, Widzenie księdza Piotra str. 69—116).

B. WYDŻGA: Mickiewiczowskie 44, Warszawa—Lwów 1923.

J. KALLENBACH: Adam Mickiewicz: Dziady część trzecia (Wstęp) Bib. Nar. S. 1. Nr. 20, Kraków 1924.

J. KLEINER: Proroctwo ks. Piotra, Kraków 1924.

J. KALLENBACH: Adam Mickiewicz, Lwów—Warszawa—Kraków 1926 Wyd. IV, 2 t.

ST. WITKOWSKI: Ajschylos: Prometeusz skowany (wstęp) Bib. Nar. S. II Nr. 7, Kraków.

H MOŚCICKI: Promieniści, Filomaci — Filareci, Warszawa wyd. II.

SPIS RZECZY.

Sienkiewicza — Rozbiór wszystkich dzieł . .	3.20
1) Trylogja	2.50
2) Powieści społeczne, Nowele . . .	1.—
Szkoła Ukraińska (*Malczewski, Goszczyński, Zaleski*)	1.20
Pasek — Pamiętniki	1.—
Prusa — Rozbiór wszystkich dzieł z dodaniem treści	2.50
— Rozbiór poszczególnych utworów, z dodaniem treści:	
1) Nowele, „Placówka", „Powracająca fala" .	—.60
2) „Lalka", „Emancypantki", „Faraon" . .	1.50
3) Najogólniejsze ideały życiowe. Ze wspomnień cyklisty, Dzieci, Ogólna charakterystyka B. Prusa .	—.60

Życie i twórczość pisarzy polskich i obcych:

Mickiewicza . .	1.50	Żeromskiego . .	1.50
Słowackiego . .	3.—	Reja . . .	—.80
Krasińskiego . .	1.50	Skargi . . .	—.50
Wyspiańskiego .	1.20	Asnyka . . .	1.60

Utwory te omawiają w sposób wyczerpujący całokształt twórczości wieszczów na tle ich życiorysów.

Dante, Petrarka i Boccacio. Ich życie i twórczość na tle epoki	1.50
Molier i jego twórczość z uwzględnieniem wpływu na literaturę polską	1.50

Wypracowania z literatury.

Opracowania tematów maturalnych z literatury polskiej (w 11 zesz.); zesz. I, II i III . à	1.60
zesz. IV i V c.à 2.—; zesz. VI c. 1.60; zesz. VII	1 —
zesz. VIII c. 2.—; zesz. IX Schematy opracowań z literatury polskiej i historji cz. I . . .	1.60
zesz. X Schematy opracowań cz. II . .	—.60
zesz. XI . , ...	—.—
Zbiór ćwiczeń na tematy z literatury polskiej .	1.20
Ideologja trzech wieszczów	—.80
Zbiór ćwiczeń syntetycznych na tematy z literatury polskiej , ...	1.50
Wypracowania na tematy historyczne i oderwane .	1.—
Improwizacja Konrada. Mickiewicz w Improwizacji, Konrad a Kordjan	—.50

Bibljoteka „Charakterystyki Literackie"
zawiera:
genezę, treść, rozbiór i opracowania tematów.

Asnyka—Sonety 1.60; *Byrona*—Korsarz i Giaur —,80; *Brodzińskiego*—Wiesław —.50; *Corneille*—Cyd —.50; *Felińskiego*—Barbara Radziwiłłówna —.40; *Fredry*—Zemsta —.60; Śluby panieńskie —.50; Pan Geldhab —.50; Dożywocie —.50; Pan Jowialski —.50; *Goszczyńskiego*—Zamek Kaniowski —.75; Król Zamczyska —.70; *Homera*—Iljada —.80; Odysseja —.80; *Kraszewskiego*—Stara Baśń 1.—; *Kochanowskiego*—Treny —.50; Odprawa posłów greckich —.50; *Korzeniowskiego*—Kollokacja —.75; Karpaccy Górale —.50; *Konopnickiej*—Pan Balcer w Brazylji —.50; *Krasickiego*—Przypadki Mikołaja Doświadczyńskiego —.50; *Mickiewicza*—Konrad Wallenrod —.80 Grażyna —.50; Dziady Wileńskie (cz. I, II i IV) 1.40; Dziady Drezdeńskie (cz. III) 2.50; Pan Tadeusz —.70; Sonety Krymskie —.50; Ballady i romanse —.50; Księgi Narodu i pielgrzymstwa polskiego 1.—; *Malczewskiego*—Marja —.50; *Moljera*—Skąpiec 1.50; *Niemcewicza*—Powrót posła —.50; *Orzeszkowej*—Nad Niemnem —.60; Bene Nati —.50; *Prusa*—Faraon —.80; Lalka —.60; Placówka —.40; Emancypantki 1.—; Anielka —.40; *Reymonta*—Chłopi 1.50; Z ziemi chełmskiej —.50; Rok 1794 (Ostatni Sejm Rzplitej) —.75; *Rzewuskiego*—Listopad 1.20; *Słowackiego*—Kordjan —.40; Anhelli —.40; Lilla Weneda —.40; Beniowski 1.—; Marja Stuart —.40; Balladyna 1.20; *Sienkiewicza*—Ogniem i mieczem 1.—; Potop 1.—; Pan Wołodyjowski 1.—; Qvo Vadis? 1.—; Rodzina Połanieckich 1.—; Krzyżacy —.80; Bez Dogmatu 1.—; *Szekspira*—Hamlet —.80; Makbet —.70; Król Lir —.80; Sen nocy letniej —.60; Kupiec wenecki —.75; *Schillera*—Zbójcy —.50; *Sofoklesa*—Antygona —,40; Król Edyp —.50; *Tassa*—Jerozolima wyzwolona —.70; *Wyspiańskiego*—Wyzwolenie —.60; Wesele —.50 Warszawianka —.50; Noc Listopadowa —.80; *Zabłockiego*—Fircyk w zalotach —.40; Sarmatyzm —.40; *Zaleskiego*— patrz szkoła ukraińska) *Żeromskiego*—Ludzie bezdomni —.60; Syzyfowe prace —.75; Popioły 1.—; Przedwiośnie 1.50